

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۹۴  
بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۲۸ - ۹

## تبیین و نقد راه حل ناسازگاری ظاهری در روش حکمت اشراق\*

سیدرضا (زهیر) حسینی لواسانی

دانشجوی دکترا فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه تربیت مدرس

Email: zoheirreza@yahoo.com

### چکیده

شیخ اشراق با ناقص دانستن روش مشائین در دستیابی به حقیقت، روش کشف و شهود را برمی‌گزیند؛ اما فکر و برهان چه جایگاهی در روش وی دارد؟ از برخی عبارات او برداشت می‌شود که فکر و برهان جایی در روش او ندارند و از برخی عبارات دیگر وی نتیجه عکس گرفته می‌شود. یکی از راه حل های این ناسازگاری ظاهری، تفکیک قائل شدن بین روش شخصی رسیدن به حقیقت و روش انتقال مفاهیم به غیر است. طبق این دیدگاه، روش رسیدن خود حکیم به حقیقت، کشف و شهود است و استفاده از فکر و برهان، تنها برای تعلیم دیگران است، نه برای اطمینان شخصی؛ اما با ذکر سه دلیل محدود کردن جایگاه فکر به جایگاه انتقال مفاهیم به غیر رد می‌شود. در نتیجه حکیم اشراقی در جایگاه رسیدن شخصی به حقیقت هم می‌تواند از روش شهودی استفاده نماید و هم از روش استدلالی و در جایگاه انتقال حقایق به غیر از روش استدلالی باید استفاده نماید.

**کلیدواژه‌ها:** سهروردی، کشف و شهود، فکر، روش، حکمت اشراق، حکیم اشراقی.

\*. تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۰۷/۱۹، تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۰۱/۲۴.

## مقدمه

هر علمی دارای روش خاص خود است. به شناخت شیوه‌های اندیشه و راه‌های تولید علم و دانش در عرصه معرفت بشری روش‌شناسی می‌گویند. موضوع روش‌شناسی، روش علم و معرفت است. روش در ارتباط مستقیم با عواملی نظیر موضوع معرفت، هدف معرفت، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی‌ای است که معرفت بر اساس آن شکل می‌گیرد. روش همواره در متن حرکت فکری و تلاش‌های علمی یک دانشمند قرار دارد. (پارسائیان، ۷) تصور قدما از روش با آنچه که امروز مورد توجه است کاملاً متفاوت بود. بسیاری از متفکران مسلمان در ابتدای هر علم و در آغاز مکتوبات خود از اصطلاح «رؤوس ثمانیه» سخن می‌گفتند که در حقیقت نموداری از طول و عرض جغرافیایی معلوماتشان به حساب می‌آمد و بدین شیوه حدود و ثغور معرفت را مشخص می‌کردند تا هم فهم آن آسان‌تر باشد و هم قضاوت و داوری آن منصفانه‌تر. رؤوس ثمانیه مشتمل است بر: ۱- غرض و غایت ۲- تعریف علم ۳- موضوع علم ۴- منفعت علم ۵- عنوان یا فهرست ابواب کتاب ۶- نام مؤلف ۷- رتبه علم ۸- انحاء تعلیمیه (ذهبی، ۱۴-۱۵)

روش‌شناسی را معادلی برای واژه «متدولوژی»<sup>۱</sup> قرار می‌دهند. این واژه برگرفته از دو واژه یونانی «متودوس»<sup>۲</sup> و «لوگوس»<sup>۳</sup> است. واژه لوگوس که در فهم اندیشه یونان باستان، اهمیت زیادی دارد، به معنای درک، فهم و شناسایی است که انسان‌ها از آن برخوردارند. متودوس به علاوه لوگوس به معنای «شناخت و فهم روش‌ها» است. (رضوانی، ۱۱۰) روش‌شناسی، به ما امکان می‌دهد تا روش و اصول یک مکتب یا دیدگاه را پیش از آنکه به همه آن واقف شویم، بشناسیم و بنیانش را بررسی کنیم. (دیباچی، ۱۱۶)

## ۱- روش سهروردی

## ۱-۱- روش فلسفه

روش فلسفه استفاده از فکر و منطق است. منطق ابزاری است که با استفاده از آن می‌توان درست را از نادرست تشخیص داد. در علم منطق راه اثبات ادعای مطرح شده اقامه برهان است. برهان قیاسی است که از مقدمات یقینی تشکیل شده است. (ابن سینا، الشفاء، ۷۸/۹)

۱ Methodology

۲ Mothodos

۳ Logos

شیخ الرئیس در کتاب الاشارات شش دسته مقدمات یقینی را نام می‌برد: ۱- اولیات ۲- مشاهدات ۳ و ۴ و ۵- مجربات و آنچه با آن است که عبارت است از: حدسیات و متواترات ۶- قضایا قیاسات‌ها مع‌ها (فطریات) (ابن سینا، الاشارات، ۲۱۳/۱) البته ابن سینا حدسیات و متواترات را به مجربات ملحق کرده و آن دو را جاری مجرای مجربات می‌داند. وی در کتاب برهان شفاء نیز در جایگاه شمارش مبادی قیاس‌ها، نامی از «حدسیات» به میان نیاورده است. (ابن سینا، الشفاء، ۶۳/۹) پس طبق دیدگاه رایج در فلسفه اسلامی تا زمان سهروردی، روش درک و تأیید مطالب فلسفی، استفاده درست از منطق است؛ اما در آثار فلاسفه مشاء، انتقاد به برخی مطالب منطق مثل تعریف به حد تام را می‌توان مشاهده کرد، فارابی معتقد است که رسیدن به حقایق اشیاء در توانایی بشر نیست، چراکه انسان از اشیاء فقط لوازم و اعراض آن‌ها را می‌شناسد و فصول ذاتی اشیاء را که دال بر حقیقت آنهاست نمی‌شناسد. ابن سینا نیز چنین موضعی دارد. سهروردی از همین نقاط ضعف منطق ارسطویی در جهت ناقص دانستن روش مشاییان و ارائه طریقی جدید برای فلسفه ورزی استفاده می‌کند.

#### ۱-۲- روش جدید شیخ اشراق

طبق تعاریفی که از فلسفه و حکمت در فلسفه مشاء انجام شده است، وجهی دیگر در روش فلسفه لازم بود که شکوفا شود. مطابق تعریف مشائین، حکمت صیوروت و حرکت انسان است. فارابی در کتاب التنبیه علی سبیل السعاده در تعریف فلسفه می‌گوید: «دانشی که مقصود از آن تحصیل جمیل است فلسفه نامیده شده و به صورت علی الاطلاق به آن حکمت می‌گویند» (فارابی، ۷۵) مراد او از صفت جمیل، ویژگی خاص فلسفه در برابر علوم دیگر است، چرا که علوم دیگر به تعبیر او نافع اند اما فلسفه جمیل است زیرا شناخت حق و یقین است. (دیباچی، ۱۱۷-۱۱۸) ابن سینا معتقد است: حکمت کمال بخشیدن به نفس آدمی است از طریق تصور امور و تصدیق حقایق نظری و عملی به اندازه توانایی آدمی. (ابن سینا، عیون الحکمه، ۱۶) در این تعاریف وجهی عملی و کاربردی از حکمت و فلسفه مدنظر قرار گرفته که خواستار حرکت و کمال نفس انسانی است و نه فقط انباشته شدن علم حصولی؛ اما آیا با روش عقلی و استدلالی مشائیان می‌توان به هدف موردنظر رسید؟ شیخ اشراق به این سوال پاسخ منفی داد و به خوبی به خلأ موجود در روش مشائیان پی برد. از نظر او روش منطقی صرف، برای رسیدن به حقیقت کافی نیست، همان‌طور که خودش روشی دیگر داشت. وی در مقدمه حکمه الاشراق می‌گوید: «ولم يحصل لی اولاً بالفکر بل کان حصوله بامر آخر»

(سهروردی، ۱۰/۲) ترجمه: «حقایق اول از طریق فکر برای من حاصل نشده است، بلکه حصولش به طریق دیگری بوده است.» سهرزوری معتقد است طریقه دیگر همان کشف و شهود است. (سهرزوری، ۲۰)

سهروردی در دایره بحث و تحقیق، خود را به مکتب خاصی محدود نمی کند، بلکه از نظرات مکاتب گوناگون بهره می برد. چراکه طبق عقیده او: «هر جوینده، بهره ای کم و یا زیاد از نور الهی دارد و هر کوشا ذوقی ناقص یا کامل دارد. علم، وقف گروهی خاص نیست که پس از ایشان باب ملکوت بسته و راه فزونی دانش بر عالمیان مسدود گردد» (سهروردی، ۹/۲-۱۰) به همین دلیل منابع سهروردی متنوع و فراوان بوده است. قرآن و حدیث، فلسفه اسلامی، فلسفه یونان، عرفان و حکمت خسروانی از مهم ترین منابع شیخ اشراق به حساب می آیند. طبق نظر سهروردی، عقاید بسیاری از حکمای پیشین با عقاید او و دیگر حکمای اسلامی تفاوتی نمی کند و اگر اختلافی بین قدما و متأخرین به نظر می رسد به دلیل زبان آن ها و تفاوت روش آن ها در آشکارگویی یا کنایه گویی است. (همان، ۱۱)

زبان تمثیلی و رمزی یکی از عناصر مهم در حکمت اشراقی است (همان، ۱۰) کتاب حکمه الاشراق سرشار از استعاره های فلسفی، واژگان رمزی و ایهام های حکمی است. هم چنین شیخ اشراق رساله های متعددی به زبان تمثیل نوشته است که در بیشتر آن ها داستان سفر نفس را به زبان رمزی و تمثیلی روایت می کند.

### ۱-۳- کشف و شهود و اشراق

شهود در لغت به معنی حاضر شدن و دیدن چیزی است و در اصطلاح، علم حضوری به ملکوت عالم است. علم حضوری، به «حضور امر مجرد نزد امر مجرد» تعریف شده است و در آن، علم بدون واسطه به ذات معلوم تعلق می گیرد و وجود واقعی و عینی معلوم برای عالم، منکشف می گردد. (مصباح یزدی، ۱/۱۷۱) در علم حضوری بدلیل اینکه خود واقعیت خارجی نزد عالم حضور دارد و واسطه ای بین آن ها نیست خطا اتفاق نمی افتد، در نتیجه در شهود نیز که از سنخ علم حضوری است، خطا اتفاق نمی افتد.

کشف در لغت به معنای آشکار ساختن و پیدا کردن است و در اصطلاح عرفا عبارتست از: «... هو الاطلاع علی ما وراء الحجاب من المعانی الغیبیه و الامور الحقیقیه وجوداً او شهوداً» (قیصری، ۱۲۷) کشف به دو قسم صوری و معنوی تقسیم می شود. در کشف صوری، مکاشفه در عالم مثال روی می دهد و از طریق حواس پنج گانه برزخی تحقق می یابد. نخستین حجابی

که سالک در سیر عرفانی خود، کنار می زند، حجاب ماده است و نخستین حقیقتی که با کنار نهادن این حجاب برای او مکشوف می گردد، حقایق مثالی و برزخی است؛ اما کشف معنوی عبارتست از ظهور معانی غیبی و حقایق غیبی. در این نوع کشف، اصل جوهر ذات معنا مکشوف می گردد و دارای مراتبی است. مرحله اول آن ظهور معانی در قوه مفکره، بدون به کاربردن مقدمات و ترتیب دادن قیاس است، که حدس نامیده می شود. (شیروانی، ۶-۷) مورد اخیر از نوع معرفت حصولی است، درحالیکه شهود، علم حضوری است و تفاوت کشف و شهود را در این مرحله از کشف معنوی می توان یافت.

«اشراق» به معنای نور افشانی و تاللو است و از «شرق» به معنی طلوع خورشید مشتق شده است. (نوربخش، ۵۱) از نظر سهروردی «شهود» و «اشراق» همراه همنند. هر نور مجرد، انواری را که در فوق آن است شهود می کند در حالی که انوار عالی تر در لحظه مشاهده، بر انوار سافل، اشراق می کنند. اشراق نورالانوار، جامع است و خورشید الهی که همان «هورخش کبیر» است این مشاهده را میسر می کند. لذا علم از طریق فعل دوگانه مشاهده و اشراق حاصل می شود و خودآگاهی، محرک واقعی این اصل است. بنابر این هر موجود، قادر به شناخت رتبه کمال خویش بوده و خودشناسی، موجب شوق به «مشاهده» موجود کامل تر از خود است. این مشاهده، موجب فرآیند اشراق می گردد. (سهروردی، ۲/۱۳۴) به طور کلی، تمام انوار عالی تر، قاهرند و بر انوار سافل که قادر به مشاهده انوار بالاتر هستند، اشراق می کنند. (ضیایی، ۱۵۱-۱۵۲)

#### ۱-۴- چگونگی رسیدن به مقام کشف و شهود

از نظر سهروردی، کشف و شهود با تقوا پیشه کردن، پرهیز از گناهان، تهذیب نفس و رهاکردن وابستگی های مادی امکان پذیر است. انسان با دل کنندن از تعلقات مادی و عبور از عالم طبیعت، به مقام تجرد رسیده و به مشاهده عوالم ماوراء ماده می پردازد. به میزان کاهش وابستگی به دنیای مادی و ترک گناه و نافرمانی الهی، سیر صعودی به سمت نورالانوار سریع تر شده و نور الانوار بیشتر در شخص اشراق می نماید و از آنجا که رابطه شهود و اشراق متقابل است، شخص به شهودات بیش تری نائل خواهد شد.

برای نیل به این مهم، سهروردی امور دیگری را به صورت جزئی تر، دقیق تر و کاربردی تر ذکر کرده، تا سالک الی الله با اعمال نزدیک کننده او به نور الانوار آشنایی بیشتری پیدا کند. از جمله اینکه صبر و پایداری پیشه کند و به خداوند تقرب جوید، کم بخورد، شب زنده داری

کند و به درگاه خداوند دعا و زاری کند تا خداوند، راه وصول خویش را بر او آسان کند. سهروردی به طور مکرر راجع به دعا و نیایش سخن گفته و اهمیت آن را برای سالکان راه حقیقت یادآور گشته است. وی تا آنجا برای دعا ارزش قائل است که حالت دعا را نسبت به مطلوب برای ارباب سلوک، مانند مقدمات برهان نسبت به نتیجه آن دانسته است. پس همانطور که در باب برهان منطقی بین مقدمات برهان و نتیجه آن، یک نوع رابطه ضروری موجود است و با اقامه مقدمات، حصول نتیجه قطعی است، برای دعاکنندگان نیز استجاب دعایشان حتمی است. عبارت وی در این باب چنین است: «و کن کثیر الدعا فی امر آخرتک فأن الدعا نسبه الی استجلاب المطالب کنسبه الفکر الی استدعا المطلوب العلمی فکل معد لما یناسبه...» (سهروردی، ۱۱۹/۱) وی دیگر شرایط سلوک الهی را تلطیف سر باطن خود با افکار لطیف، فهم در اسرار حوادث جهان و منسوب کردن آن‌ها به عالم قدس ذکر می‌کند و می‌افزاید: سالک باید در ذکر جلال حق مداومت نماید. همچنین اخلاص در توجه به نورالأنوار اصل مهمی است و طرب و به طرب آوردن نفس با ذکر خداوند در این زمینه بسیار مفید است. قرائت قرآن و تسریع در بازگشت به خداوند و توبه از گناه از شرایط دیگری است که سهروردی برای وصول سالک طریقت به مقام توحید مفید دانسته است. (سهروردی، ۲۵۶/۲-۲۵۷؛ به نقل از نوربخش، ۱۳۷-۱۳۹)

#### ۱-۵- عباراتی از سهروردی درباره اهمیت روش شهودی

به ذکر مواردی از عبارات شیخ اشراق درباره استفاده از کشف و شهود در روش حکمه الاشراق می‌پردازیم:

اولین عبارت: شیخ اشراق در مقدمه حکمه الاشراق روش خود را روشی دیگر و متفاوت با روش‌های پیشین در حوزه فلسفه اسلامی می‌خواند و سپس آن را نزدیک‌تر، منظم‌تر، منضبط‌تر و راحت‌تر و با سختی کمتر در تحصیل به نسبت روش فکر می‌داند. «و هذا سیاق اخر، و طریق اقرب من تلک الطریقه، و انظم و اضبط و اقل اتعاباً فی الحصیل» (سهروردی، ۱۰/۲)

دومین عبارت: سهروردی در تعریف ماجرای خلسه معلم اول، بیان می‌کند که امام الحکمه، معلم اول را مشاهده کرده است که به او می‌گوید: به خودت باز گرد. و ادامه می‌دهد که فلاسفه و حکمای حقیقی بایزید بسطامی و سهل تستری اند که به علم رسمی قانع نشده و به دنبال علم حضوری اتصالی شهودی بر آمدند. (سهروردی، ۷۴/۱) با توجه به اینکه عرفا همواره طریقه چشیدن و رسیدن به حقیقت را به جای طریقه مباحثه فلسفی بر می‌گزینند، از

مطلب فوق می‌توان نتیجه گرفت که از نظر شیخ اشراق باید با کشف و شهود به حقیقت رسید. سومین عبارت: سهروردی در مقدمه حکمه الاشراق می‌نویسد: «ای یاران من! پیوسته از من خواسته‌اید تا آنچه را که بر طریق ذوق در خلوت‌ها و الهامات یافته‌ام، بنگارم.» (سهروردی، ۹/۲) این جمله نتیجه می‌دهد که مطالب حکمه الاشراق یافته‌های ذوقی شیخ اشراق در خلوت‌ها و الهامات است، که شاگردانش خواستار نوشتن آن‌ها شده‌اند.

چهارمین عبارت: شیخ اشراق معتقد است که نافث قدسی به یکباره حکمه الاشراق را به وی القاء کرده است، هرچند که به دلیل انجام سفرهایی، کتابت آن چند ماه به طول انجامیده است: «قد القاء النافث القدسی فی روعی فی یوم عجیب و ان کانت کتابته ما اتفقت الّا فی اشهر لموانع الاسفار.» (همان، ۲۵۹) قطب الدین شیرازی در توضیح این عبارت، نافث قدسی را روح القدس دانسته و کل حکمه الاشراق را شهودی می‌داند. (قطب الدین شیرازی، ۵۳۷) پنجمین عبارت: سهروردی یکی از دلایل اعتماد به شهود را، تشابه شهود معنوی به شهود محسوسات می‌داند. با این توضیح که همانطور که ما محسوسات را می‌بینیم و از طریق این دیدن بر احوال آن‌ها یقین پیدا می‌کنیم و برپایه آن، علومی مثل هیئت را بنا می‌گذاریم، می‌توان به مشاهدات روحانی نیز اعتماد کرد و برپایه آن فلسفه‌ای را طراحی کرد. از نظر وی فردی که راهش این نباشد، از حکمت چیزی نداند و غرق در بازی شک می‌شود. این عبارات شیخ اشراق به ما این اطمینان را می‌دهد که وی به شهوداتش یقین داشته است: «بل الاشراقیون لا یتنظم أمرهم دون سوانح نوریّه فانّ من هذه القواعد ما یتتی علی هذه الانوار، حتی ان وقع لهم فی الاصول شک، یزول عنهم بالسلم المخلعه و کما انا شاهدنا المحسوسات و تیقنا بعض احوالها ثمّ بنینا علیها علوماً صحیحه کالهیئه و غیرها فکذا نشاهد من الروحانیات اشیاء، ثمّ بنینا علیها و من لیس هذا سبيله فلیس من الحکمه فی شیء و سیلعب به الشکوک» (سهروردی، ۹/۲)

## ۲- ناسازگاری ظاهری در عبارات سهروردی

از نظر شیخ اشراق، مرحله اولی که حکیم اشراقی باید طی کند، دستور العمل‌های سلوکی مانند چهل روز ریاضت کشیدن و پرهیز از خوردن گوشت است که او را برای الهام و مکاشفه آماده می‌کند. مرحله دوم مشاهده نور الهی و دریافت علم اشراقی است که در آن حکیم قادر است بر واقعیت وجود خود اذعان و بر حقیقت شهود خویش اعتراف کند. و مرحله سوم،

مرحله تدوین «علم صحیح» است. فیلسوف در خلال این مرحله تحلیل استدلالی را بکار می‌برد و تجربه در معرض آزمون قرار می‌گیرد. (ضیایی، ۴۰) در این مرحله است که استفاده از عقل استدلالی و براهین دقیق منطقی، جهت ساختن فلسفه‌ای محکم و استوار لازم می‌شود. پس آنطور که از عبارات شیخ اهل دهکده سهرورد برداشت می‌شود، براهین منطقی باید پس از مشاهدات اشراقی حکیم، و بر اساس و پایه آن مشاهدات بنا شوند تا حکمتی استوار که بر مبنای علم حضوری است شکل گیرد.

ما در ادامه مقاله به ذکر ناسازگاری ایجاد شده در دو دسته از عبارات شیخ اشراق در ارتباط با جایگاه فکر و برهان در روش وی می‌پردازیم و درصدد حل کردن آن برمی‌آیم. عبارات دسته اول را بررسی می‌کنیم: اولین عبارت: سهروردی در مقدمه حکمه الاشراق بیان می‌کند که اگر استدلال هایش را کنار گذارد در عقایدش شکی ایجاد نمی‌شود: «حتی لو قطعت النظر عن الحجج - مثلاً - ماکان یشککنی فیه مشکک» (سهروردی، ۱۰/۲) با اندک تأملی می‌توان دریافت که اگر فکر و استدلال در روش سهروردی جایگاهی داشته باشد، با مخدوش شدن و کنار گذاشته شدنش، عقایدش هم، مورد شک و تردید قرار می‌گیرد. توضیح بیشتر اینکه اگر شخص با استفاده از استدلال به مطلبی معتقد شده باشد، پس از آنکه فساد استدلال برایش روشن شد، دیگر به عقایدش پای بند نیست. در اینجا هم، اگر سهروردی با استفاده از فکر و استدلال به عقایدی رسیده باشد، با فهمیدن اشتباه در استدلال هایش، مسلماً بر روی عقایدش شک خواهد کرد. از طرفی طبق جمله فوق، اگر وی استدلال هایش را کنار گذارد، بر عقایدش شک نمی‌کند. نتیجه حاصل این است که سهروردی، به عقایدش از طریق استدلال نرسیده و از طریق دیگری به آن رسیده است. در نتیجه فکر و استدلال در روش حکمت اشراق جایگاهی ندارد.

دومین عبارت: همانطور که گذشت، طبق جلسه یقین آوری که شیخ اشراق مشاهده کرده است، حکمای واقعی، افرادی مثل بایزید بسطامی و سهل تستری معرفی شدند که عارف بودند و نه فیلسوف. نتیجه آنکه روش درست حکمت، روش عرفاست که همان کشف و شهود است، نه روش فلاسفه که روشی عقلی و استدلالی است. پس روشن شد که از برخی عبارات سهروردی می‌توان نتیجه گرفت که فکر و استدلال در روش حکمت اشراق جایی ندارد.

عبارات دسته دوم شیخ اشراق عباراتی است که از آن‌ها، جایگاه مهم و اساسی فکر و برهان در حکمت اشراق به روشنی برداشت می‌شود. اولین آن‌ها این عبارت است: «فالمعیار



هو البرهان» (سهروردی، ۱۳۱/۱) طبق این جمله، معیار در مباحث فلسفی، برهان است. در اینجا بحثی از کشف و شهود به میان نیامده است و تنها برهان، ملاک درستی نظرات فلسفی دانسته شده است.

دومین عبارت: هم‌چنین سهروردی در طبقه بندی حکما، بالاترین فرد را کسی می‌داند که هم به مرتبه کشف و شهود رسیده باشد و یا به قول شیخ اشراق متوغل در تأله باشد و هم اهل بحث و استدلال کردن باشد و یا به قول سهروردی متوغل در بحث باشد. وی، چنین شخصی را شایسته ریاست و خلیفه‌ی خدا می‌داند. «فان اتفق فی وقت متوغل فی التأله و البحث، فله الرئاسة و هو خلیفه الله» (سهروردی، ۱۲/۲) سهروردی در اینجا روش را هم در شهود می‌داند هم در فکر و بحث. سومین عبارت: شیخ اشراق در موارد متعددی تصریح دارد که کتاب او مشتمل بر حکمت بحثی و ذوقی هر دوست: «کتابنا لطالبی التأله و البحث» از این روست که شهرزوری، مهم‌ترین شارح شیخ اشراق، او را فیلسوفی خوانده که «جمع بین الحکمتین» کرده است؛ یعنی جمع میان حکمت بحثی و ذوقی. (شهرزوری، ۲۷-۲۸) شارح دیگر او این‌گونه می‌گوید: «لکن الحکمه البحثیه و الذوقیه هی علی طریقۀ الاشراقیین» (قطب الدین شیرازی، ۳؛ رضایی، ۴۲)

چهارمین عبارت: به علاوه آنکه از نظر سهروردی تسلط بر کتب حکمت مشاء لازمه ورود به حکمت اشراق است و کسی که در علوم بحثی مهارت نیافته نمی‌تواند به کتاب حکمه الاشراق راه یابد. «ان السالک اذا لم یکن له قوه بحثیه فهو ناقص» (سهروردی، ۳۶۱/۱) هم‌چنین وی می‌گوید: کتاب المشارع و المطارحات سزاوار است که قبل از حکمه الاشراق و بعد از تلویحات خوانده شود. (سهروردی، ۱۹۴/۱) از این عبارات سهروردی هم وجود فکر و برهان در روش حکمت اشراق برداشت می‌شود. نتیجه آنکه از عبارات دسته دوم سهروردی فهمیده می‌شود که فکر و برهان، جایگاه مهمی در روش حکمت اشراق دارد و بدون بحث و استدلال نمی‌توان حکیم اشراقی شد.

با در نظر گرفتن عبارات دسته اول و عبارات دسته دوم به دو عبارت متناقض برخورد می‌کنیم: ۱- فکر در روش حکمت اشراق جایگاهی ندارد. ۲- فکر در روش حکمت اشراق دارای جایگاه است.

پس با توجه به مطالب بیان شده این سوال به ذهن می‌رسد که: اگر سهروردی معیار را برهان می‌داند و اگر حکیم کامل را غیر از اهل شهود بودن، اهل فکر و بحث نیز می‌داند و در

یک کلام، اگر فکر را در روش حکمت اشراق دخیل می‌داند، پس چطور با کنار گذاشتن برهان‌های هم‌چنان بر سر عقایدش است و در عقایدش شکی به خود راه نمی‌دهد؟ آیا در حالیکه فکر و استدلال روش فلسفی‌اش هست، نباید با حذف آن، عقایدش نیز باطل شود؟ به عبارتی دیگر: سهروردی می‌گوید: معارف حکمت اشراقی را نه از راه برهان عقلی، بلکه ناگهان از روح القدس دریافته و نیازی به برهان ندارد، به گونه‌ای که اگر آن براهین از او گرفته شود چیزی از دانش او کم نمی‌شود. اگر چنین است، چرا وی حکیم اشراقی غیر راسخ در علوم عقلی را ناقص می‌شمارد و فهم حکمت اشراقی را منوط به رسوخ در حکمت بحثی می‌داند. اگر کسی به همان کشف سهروردی نایل شود، خود چه نیازی به حکمت بحثی دارد و چرا با اینکه فاقد معرفتی نیست ناقص باشد؟ (فناپی اشکوری، ۶۳-۶۴)

باتوجه به گفتار محکم و استوار شیخ اشراق در آثارش و بعید بودن وجود ناسازگاری در گفتار وی، ناسازگاری ظاهری به وجود آمده را باید به نوعی حل کنیم.

### ۳- حل ناسازگاری ظاهری با تفکیک کردن بین روش شخصی رسیدن به حقیقت و روش انتقال حقایق به غیر

پاسخ این ناسازگاری یافت شده در عبارات سهروردی، با تمایز قائل شدن بین روش شخصی رسیدن به حقیقت و روش انتقال مفاهیم به غیر، داده خواهد شد. با این توضیح که حکیم یک بار می‌خواهد خودش حقایق را کشف نماید و بار دیگر می‌خواهد این حقایق را به دیگران تعلیم دهد. با جدا کردن این دو مقام و تعیین استفاده از روش مناسب در هر مقام، ناسازگاری مورد ادعا باقی نمی‌ماند. روش شخصی رسیدن به حقیقت از نظر سهروردی، شهود است و فکر و استدلال در آن راه پیدا نمی‌کند، یعنی وقتی خود حکیم، فارغ از ارتباط با دیگران می‌خواهد به حقیقت نائل شود و به مقام یقین دست پیدا کند، راه و روش‌اش، مکاشفه و مواجهه مستقیم وبدون وساطت صور ذهنی با واقعیت است. اما روش تعلیم به دیگران و آگاه ساختن غیر از حقایقی که حکیم شخصا آن‌ها را دریافت کرده، استفاده از برهان و رعایت دقیق قوانین منطقی است. ادعای ما این است که با انجام این تفکیک، ناسازگاری در جملات سهروردی مشاهده نمی‌گردد. اینک در جهت اثبات این ادعا و نشان دادن عدم وجود ناسازگاری در روش سهروردی، به شرح هر کدام از عبارات شیخ اشراق که در قسمت قبلی ذکر شد می‌پردازیم: ابتدا بررسی عبارات دسته اول: آنجا که شیخ اشراق بیان می‌کند با

کنار گذاشتن براهین اش، شکی در عقایدش ایجاد نمی شود (سهروردی، ۱۰/۲)، منظورش، مقام دریافت شخصی حقیقت است. در این مقام، تنها از طریق کشف و شهود می توان به حقیقت نائل شد و فکر و استدلال جایی در روش ندارد. پس همانطور که استدلال در رسیدن شخص به حقیقت نقشی نداشته است، طبیعتاً با کنار نهادن آن، خللی در عقاید شخص ایجاد نمی شود. همانطور که شهرزوری در شرح این عبارت، حصول یقین را به وسیله کشف و شهود می داند و نه با اقامه برهان و استدلال: «لأن الحصول اليقین لم یکن بالحججه و البرهان، بل کان بالكشف و العیان» (شهرزوری، ۲۰)

در خلسه معلم اول که حکمای واقعی عرفا دانسته شده اند و نه فلاسفه، باز هم منظور مقام شخصی رسیدن به حقیقت است. تأیید شدن روش شهودی عرفا و تأیید نشدن روش عقلی فلاسفه در مقام رسیدن خود شخص به حقیقت است. وقتی حکیم می خواهد شخصاً به حقیقت نائل شود باید طبق روش عرفا، با تقوا و تزکیه پیشه ساختن و ترک تعلقات دنیوی به مقام کشف و شهود نائل شود تا با علم حضوری و بدون واسطه حقایق را دریافت نماید. اما به وضوح لزوم استفاده از روش برهانی و عقلی فلاسفه در جایگاه انتقال حقایق به غیر، آشکار است. پس سهروردی روش شخصی فلاسفه در رسیدن به حقیقت را رد می کند، نه روش آن‌ها را در جایگاه تعلیم و آموزش به دیگران.

به بررسی عبارات دسته دوم می پردازیم: اما آنجا که سهروردی می گوید: معیار، برهان است، منظورش معیار بودن برهان در مقام ساختن فلسفه و انتقال حقایق به غیر از طریق تبدیل علم حضوری به علم حصولی است و نه معیار بودن برهان در مقام شخصی رسیدن به حقیقت. حکیم وقتی می خواهد خودش با یقین به حقیقت دست پیدا کند نمی تواند به فکر و برهان اعتماد نماید و تنها از طریق شهود یقیناً به حقیقت رسیده و آرامش می یابد، اما در زمان انتقال مفاهیم به غیر، فقط و فقط برهان، ملاک است و لا غیر. در این جایگاه موشکافی های دقیق منطقی و فلسفی لازم است تا انتقال حقایق به درستی صورت گیرد، اما در جایگاه رسیدن شخصی به حقیقت، روش شهود است و لا غیر.

و آنجا که سهروردی حکیم کامل را هم اهل شهود و تاله می داند و هم اهل بحث و فلسفه، مرادش این است که حکیم اشراقی کامل، هم به صورت شخصی به حقیقت می رسد و هم حقایق شهود کرده را به دیگران منتقل می سازد. یعنی حکیم اشراقی هم خود، مستقیماً و بدون واسطه شدن مفاهیم و صور ذهنی، به حقیقت نائل می شود و هم این حقایق را با واسطه

مفاهیم و ساختن براهین، به دیگران انتقال می‌دهد.

با تفکیک قائل شدن بین روش شخصی رسیدن به حقیقت و روش انتقال مفاهیم به غیر، جایگاه فکر و عقل استدلالی در روش سهروردی روشن می‌شود، با این شرح که استفاده از فکر، در مواقع انتقال مفاهیم به دیگران کاربرد پیدا می‌کند نه وقتی که حکیم می‌خواهد شخصاً به حقیقت نائل شود، و در این موقع تنها کشف و شهود باید روش باشد. به بیانی دیگر رسیدن حکیم به واقعیت با علم حضوری باید باشد تا یقین آور شود اما راه آموزش و تعلیم، علم حصولی است. با این مطالب روشن است که آن علمی که فقط با استدلال و برهان حاصل شده باشد و به طور شهودی منکشف نشده باشد از نظر سهروردی دارای ارزش والایی نیست و به صاحب آن نمی‌توان عنوان حکیم اشراقی را اطلاق کرد.

با این طرز تلقی از روش شیخ اشراق، ناسازگاری بین آراء او به وجود نمی‌آید. چراکه هروقت پای شهود به میان می‌آید، رسیدن شخصی به حقیقت مدنظر است و هر وقت عقل و برهان مورد بحث است، بحث و گفتگو و تضارب آراء، مطرح است.

پس برهان در یک مقام دارای ارزش والایی است و در جایگاهی دیگر خیر. در جایگاه رسیدن شخصی به حقیقت، بود و نبود برهان برای سهروردی تفاوت چندانی نمی‌کند، درحالی‌که هنگام بناکردن فلسفه و در نتیجه آن انتقال حقایق به غیر، برهان اهمیت زیادی دارد و تنها معیار قابل اطمینان است.

#### ۴- نقد بر راه حل ارائه شده

با توجه به رفع ناسازگاری در جایگاه عقل در روش سهروردی با استفاده از تفکیک کردن بین روش شخصی رسیدن به حقیقت و روش انتقال مفاهیم به غیر، این سوال مطرح می‌شود که: درست است که با ایجاد این تفکیک توانستیم ناسازگاری مورد بحث را در عبارات سهروردی از بین ببریم اما آیا در واقعیت هم عقل استدلالی هیچ نقشی در رسیدن شخصی به حقیقت ندارد و در موقع دریافت شخصی حقیقت، تنها و تنها باید از شهود استفاده کرد یا آنکه با استفاده از فکر به مراتبی از حقیقت می‌توان رسید؟ آیا می‌توان جایگاه فکر و عقل و صور ذهنی را در روش شخصی رسیدن به حقیقت به طور کلی منکر شد؟

با ذکر چند دلیل به سوال اخیر پاسخ منفی می‌دهیم و در پی اثبات این هستیم که فکر و بحث در روش شخصی رسیدن به حقیقت نیز کاربرد دارد. اما اینکه از عبارات سهروردی در

این باره چه برداشتی می توان کرد مطلب دیگری است. در زیر چند دلیل مبنی بر استفاده از عقل استدلالی در روش شخصی رسیدن به حقیقت، ارائه شده است:

۱- انسان تا زنده است گرفتار ذهن است، در نتیجه پس از شهود و علم حضوری، لاجرم درباره آن می اندیشد و محال است که درباره آن فکر نکند. به محض اتمام شهود، تبدیل آن به علم حصولی و استفاده از صور ذهنی آغاز می شود. اگر قائل به خودبه خودی بودن تبدیل علم حضوری به علم حصولی هم باشیم، باز هم تلاش عقلی حکیم برای اقامه برهان را نمی توان نادیده گرفت، چرا که علم حصولی ای که تبدیل شده علم حضوری است تنها بیان کننده یک حقیقت و یک ادعا است و در آن برهان و استدلالی برای اثبات آن ادعا وجود ندارد. حکیم پس از تبدیل شهوداتش به علم حصولی برای آن ادعاهایی که به شکل علم حصولی است باید برهان منطقی ارائه کند که این خود نیازمند فعالیت عقلی حکیم در این مرحله است. این جمله سهروردی مویدی بر مطلب فوق است: «ثم طلبت علیه الحججه» (سهروردی، ۱۰/۲) شیخ اشراق پس از بیان اینکه حقایق را اول از طریق شهود اخذ کرده است، تصریح می کند که سپس برای آن حقایق استدلال و برهان جستجو کردم. کلمه «طلبت» نشان دهنده فعالیت و تلاش عقلی سهروردی برای رسیدن به براهینی است که حقایق مشهود او را به اثبات می رسانند. نتیجه آنکه شخص شهود کننده هم درباره حقایقی که شهود کرده است می اندیشد و آن ها را مورد ارزیابی قرار می دهد. و هم درباره براهینی که جهت اثبات ادعاهایش طراحی می کند، فکر می کند. مسلم است که وقتی حکیم درباره صدق ادعاهایش اندیشه می کند و در جهت ساختن براهین منطقی تلاش عقلانی می کند، در جایگاه قضاوت و داوری قرار گرفته است و در نتیجه در جایگاه رسیدن شخصی به حقیقت است. مطالب فوق ما را به این حقیقت رهنمون می سازد که در روش شخصی رسیدن به حقیقت نیز، پای فکر و ذهن وسط می آید و حکیم با فکر و عقلش در مقام قضاوت شخصی قرار می گیرد.

۲- چنین نیست که معارف و مکاشفات عرفانی همواره مصون از خطا و اشتباه باشند، بلکه در بسیاری موارد، آنچه مکاشفه و شهود حقیقت به نظر می رسد، در واقع ساخته خیال و جزو القائنات شیطانی است که نه تنها از حقیقت بر نمی گیرد، بلکه حقیقت را واژگونه می نمایاند و موجب گمراهی و ضلالت می شود. (قیصری، ۷) البته توجه به این مطلب ضروری است که شهود از سنخ علم حضوری و خطاناپذیر است، اما تعبیرها و تفسیرهایی که با آن همراه است و یا پس از شهود به آن ها ضمیمه می شود، در شمار علوم حصولی و خطاپذیرند و خطا در

آن‌ها از این رو است که ما القائنات شیطانی را ربانی می‌پنداریم. این پندار یا پس از کشف و هنگام ارزیابی مکاشفه، از راه علم حصولی صورت می‌گیرد و یا در حین کشف، پیش فرض‌ها و ذهنیت‌های خود را در کشف دخالت می‌دهیم و با چشم‌احول و مبتنی بر ساختارها یا ذهنیت‌های پذیرفته شده به مشاهده می‌پردازیم و واقع آن را آن چنان که هست نمی‌بینیم بلکه بر اساس چارچوب‌های ذهنی و ساختارهای فکری و اعتقادی که در قلبمان انباشته شده است می‌بینیم و با تمایلات و گرایش‌های نفسانی خود شهود می‌کنیم. (جوادی، معظمی گودرزی، ۱۱۱) در نتیجه کشف و شهود ملاک صدق می‌خواهد. غیر از کتاب و سنت و کشف معصوم که از ملاک‌های مطرح شده توسط عرفا برای سنجش صدق و درستی کشف و شهود است، عقل نیز معیار دیگری برای تشخیص صدق کشف و شهود است. ابن‌ترکه در این باره می‌گوید: «از آن‌جا که یافته‌های سالکان، گاهی متناقض می‌نماید، برای آنان لازم است که نخست، علوم حقیقی فکری و نظری را تحصیل کنند تا از آن علوم که منطبق هم جزو آن‌ها است، به صورت علم آلی و منطبق برای معارف ذوقی استفاده کنند... و وجه حقیقت و صواب ادراکات این علم را هم با ملکاتی که در علوم فکری و نظری به دست آورده‌اند، تشخیص دهند. (ابن‌ترکه، ۲۴۸-۲۴۹) مسلم است که ارزش و مرتبه ملاک یک چیز نمی‌تواند از خود او پایین‌تر باشد. پس ارزش عقل‌ای که ملاک کشف و شهود است، نمی‌تواند پایین‌تر از کشف و شهود باشد. در نتیجه نباید ارزش آن حتی در جایگاه رسیدن شخصی به حقیقت را نادیده گرفت.

۳- اگر فکر و عقل استدلالی جزء روش شخصی رسیدن به حقیقت نباشد، انتقال حقایق به غیر کاری بیهوده می‌شود. زیرا فرد متعلم که حقایق به او از طریق بحث و فکر و برهان، منتقل می‌شود، در جایگاه رسیدن شخصی به حقیقت است و روش رسیدن خودش به حقیقت روشی عقلی و برهانی است. در نتیجه اگر روش عقلی هیچ‌جایی در روش شخصی رسیدن به حقیقت نداشته باشد، تعلیم و انتقال مفاهیم به این شخص متعلم کاری بیهوده است و او باید درس و بحث را رها کند و تنها از طریق شهود به حقایق دسترسی پیدا کند. با نگاهی دقیق‌تر درمی‌یابیم که با تفکیک کردن بین جایگاه رسیدن شخصی به حقیقت و جایگاه انتقال مفاهیم به غیر، استفاده از فکر و بحث در روش شخصی رسیدن به حقیقت، لازم می‌شود، زیرا فرد متعلم که از طریق فکر و برهان، حقایق به او منتقل می‌شود در جایگاه شخصی رسیدن به حقیقت قرار دارد.

با مطرح شدن دلایل فوق راه برای استفاده از عقل استدلالی و برهان در روش شخصی رسیدن به حقیقت باز می‌شود. با در نظر گرفتن این دلایل می‌توان مدعی شد در حکمت اشراق هم با شهود می‌توان به حقیقت رسید و هم با فکر و برهان.

اما آیا با این ادعا، ناسازگاری بیان شده در روش سهروردی دوباره خود را به ما نشان نمی‌دهد؟ با توضیحات زیر که با توجه به نقدهای وارده به راه حل ارائه شده، بیان می‌شوند، درصد رفع ناسازگاری در روش سهروردی هستیم: در عبارت «حتی لو قطعت النظر عن الحجه- مثلا- ما کان یشککنی فیه مشکک» (سهروردی، ۱۰/۲) منظور شیخ اشراق این است که حتی اگر به استدلال‌های ساخته شده اش جهت اثبات حقایق مشاهده شده، توجهی نکنند و از آن‌ها قطع نظر کنند، به حقایقی که شهود کرده است، شک نمی‌کند. از آنجا که از نظر سهروردی جایگاه علم حضوری از علم حصولی بالاتر است، جمله فوق عجیب نیست. این جمله تنها به معنای یقینی بودن شهود است و نه به معنای عدم وجود استدلال در روش شخصی رسیدن به حقیقت. چرا که او بیان می‌کند در صورت قطع نظر از توجه به استدلال، در مشاهداتش شک نمی‌کند، نه در صورت فهمیدن نادرستی استدلالش.

همین طور در جایی که شیخ اشراق در شرح خلسه اش از قول معلم اول نقل می‌کند که حکمای واقعی عرفایی مثل بایزید بسطامی و سهل تستری هستند، می‌توان جایگاه برتر شهود را نسبت به فکر و استدلال از نظر وی برداشت کرد، اما این به معنی عدم مطلق وجود فکر و استدلال در جایگاه شخصی رسیدن به حقیقت نیست. امکان دارد که شهود در درجه‌ای بالاتر از استدلال باشد و در عین حال بیان استدلال بدلیل اینکه اطمینان بیشتری به حکیم می‌دهد، لازم باشد.

منظور شیخ اشراق از جمله «والمعیار هو البرهان» (سهروردی، ۱۲۱/۱) این است که در فلسفه معیار فقط برهان است. یعنی وقتی حکیم بحث فلسفی می‌کند تنها باید از قیاسی که از مقدمات یقینی تشکیل شده است، استفاده کند و استناد به شهوداتش، برای دیگران حجت آور نیست. حکیم نمی‌تواند بگوید که چون من فلان حقیقت را شهود کرده‌ام پس این حقیقت درست است و از آن در مقدمات برهانش استفاده کند، بلکه فقط و فقط باید از قواعد فلسفی و منطقی استفاده کند.

از اینکه سهروردی متوغل در تأله و بحث را برترین حکیم می‌داند، می‌توان دریافت که از نظر او استفاده کردن از فکر و اقامه برهان بهتر از استفاده نکردن از فکر و عدم اقامه برهان

است، چه در جایگاه انتقال حقایق به غیر (که اساساً در اینجایگاه جز روش استدلالی از روشی دیگر نمی‌توان استفاده کرد) و چه حتی در جایگاه شخصی رسیدن به حقیقت که در این مقام نیز اگر حکیم با استدلال و برهان، توانسته باشد مشاهدات عرفانی اش را اثبات کند، اطمینان بیشتری برای خودش حاصل خواهد شد. هم چنین این عبارات شیخ اشراق: «کتابنا لطالبی التأله و البحث» و «ان السالك اذا لم یکن له قوه بحثیه فهو ناقص» (سهروردی، ۳۶۱/۱) اهمیت بحث و استدلال را هم در جایگاه انتقال حقایق به غیر بیان می‌کند و هم در جایگاه شخصی رسیدن به حقیقت. به عبارتی دیگر حکیم اشراقی هم با استدلال و بحث، باید خودش به حقیقت برسد و هم در مواقع آموزش به دیگران، از استدلال و بحث استفاده می‌کند، نه آنکه استدلال و بحث تنها برای انتقال حقایق به دیگران لازم باشد. پس مشاهده شد که در صورت وجود فکر و برهان در روش شخصی رسیدن به حقیقت نیز، ناسازگاری در عبارات سهروردی دیده نمی‌شود.

##### ۵- توصیف حکیم اشراقی

شیخ اشراق پس از ذکر اقسام حکما، ریاست و خلافت الهی را از آن حکیمی می‌داند که متوغل در تأله و بحث است و معتقد است که در غیبت او این مقام به حکیم متوغل در تأله و متوسط در بحث می‌رسد و حتی مرتبه بعدی را از آن حکیمی می‌داند که متوغل در تأله و بی بهره از بحث است. (همان، ۱۲/۲) اما اگر بخواهیم با توجه به مطالب ارائه شده در این مقاله درباره تفکیک جایگاه رسیدن شخصی به حقیقت و جایگاه انتقال مفاهیم به غیر درباره حکیم اشراقی اظهار نظر کنیم، چه باید گفت؟

اگر بخواهیم موافق راه حل بیان شده در این مقاله، به توصیف حکیم اشراقی بپردازیم، باید گفت حکیم اشراقی فردی است که ابتدا خود از طریق شهود به حقایق نائل شده باشد و در مرحله بعد بتواند با استفاده صحیح از فکر و صورت بندی براهین منطقی، حقایق به دست آمده را به دیگران منتقل نماید. روش شخصی حکیم اشراقی در وصول به حقایق، شهود نشأت گرفته از تقوا، ترک گناهان و چله نشینی است، اما روش حکیم اشراقی در انتقال حقایق به دیگران، بناکردن فلسفه‌ای متشکل از قیاس‌هایی با مقدمات یقینی است که لزوماً نتیجه یقینی می‌دهند. در نتیجه مطلب جدید حاصل شده در ارتباط با روش سهروردی، عدم وجود فکر و استدلال در روش شخصی رسیدن به حقیقت است.



اما با توجه به اینکه در قسمت «نقد بر راه حل ارائه شده» با ذکر سه دلیل، اثبات شد که نمی‌توان استفاده از عقل استدلالی را تنها به جایگاه انتقال حقایق به غیر محدود کرد و نقش آن را در رسیدن خود شخص به حقیقت، به کلی منکر شد، می‌توان ادعا کرد که حکیم اشراقی هم با کشف و شهود به حقایق نائل خواهد شد و هم با فکر و عقل استدلالی. اما همانطور که در نظر شیخ اشراق علم حضوری با ارزش تر از علم حصولی است حقایقی هم که صرفاً از طریق عقل استدلالی و به علم حصولی معلوم حکیم واقع شده است در مرتبه نازل تری نسبت به حقایقی قرار دارد که حکیم آن را شهود کرده است و به آن‌ها علم حضوری پیدا کرده است. پس مطابق روش حکمت اشراق هیچ منعی ندارد که حکیم اول حقیقتی را با استفاده از عقل و برهان بیاموزد و سپس آن حقیقت را شهود کند. البته یقین قلبی و اطمینانی که شکی در پی آن نیاید تنها با کشف و شهود حاصل می‌شود، اما با توجه به تشکیکی بودن حقیقت از نظر سهروردی، مورد اخیر نه تنها با وجود روش عقلی در جایگاه رسیدن شخصی به حقیقت، منافاتی ندارد، بلکه آموختن این حقایق به علم حصولی پیش از شهود آن‌ها، بدلیل ایجاد آمادگی در حکیم به منظور مشاهده آن حقیقت، بهتر از نیاموختن آن است.

با اینکه روش خود سهروردی در حکمت اشراق این بوده است که ابتدا با استفاده از کشف و شهود به حقیقت نائل شده است و سپس برای آن‌ها برهان و استدلال ساخته است (سهروردی، ۱۰/۲)<sup>۱</sup>، اما لزومی ندارد به تقدم زمانی شهود به استدلال و برهان برای هر حکیم اشراقی حکم کنیم.

در دیدگاه شیخ اشراق، حکیم اشراقی فقط به خودش اهمیت نمی‌دهد، بلکه به هدایت دیگر انسان‌ها نیز می‌اندیشد. در نتیجه دریافت الهامات و مکاشفات قلبی برای او کافی نیست، بلکه او در صدد ساختن فلسفه‌ای متشکل از براهین دقیق است تا از این طریق علاوه بر اینکه با علم حصولی نیز به شهوداتش آگاه شود، این حقایق را به دیگران هم منتقل نماید. تفاوت حکمت اشراق با عرفان هم در همین جاست. عارف و حکیم اشراقی، هر دو با رهاشدن از گناه و وابستگی‌های دنیوی، به شهود می‌رسند. اما در اینجا مسئولیت عارف تمام می‌شود و وی راضی و مشعوف از نائل شدن به حقیقت می‌گردد. در حالیکه حکیم اشراقی، بار هدایت

۱ شهرزوری وظایف حکیم اشراقی را دقیق تر و باجزئیات بیشتری شرح می‌دهد: حکیم اشراقی اولاً، باید با تزکیه و تصفیه برای مکاشفه آماده شود و قسمتی از حقایق را از این طریق به دست آورد. در مرتبه بعد، مشاهده نفس و مشاهده انوار الهی است. مرحله دیگر تجزیه و تحلیل فلسفی یافته‌های شهود و عقل است. سرانجام، پس از تجزیه و تحلیل عقلانی، در آوردن یافته‌ها به صورت نظامی مدون است که در قالب الفاظ و عبارات بیان می‌شود. (شهرزوری، مقدمه ۳۸-۳۹)

دیگران را از طریق تبدیل شهوداتش به علم حصولی و اقامه براهین منطقی بردوش خود حس می‌کند. پس در سلوک عرفانی، صرف مشاهده و رسیدن به حقیقت کفایت می‌کند اما در سلوک حکمی اشراقی، علاوه بر رسیدن به مقام کشف و شهود، استفاده از فکر و عقل و ساختن برهان نیز لازم است می‌توان نتیجه گرفت بدلیل وجود فکر و برهان فلسفی در روش حکیم اشراقی و عدم وجود آن در روش عارف، روش اولی جامع تر و کامل تر از روش دومی است.

حال که حکیم اشراقی بودن سهروردی توضیح داده شد این سوال می‌تواند به ذهن برسد که آیا نام فیلسوف را می‌توان بر وی نهاد یا خیر؟ پاسخ مثبت است، چراکه شیخ اشراق در هنگام بحث فلسفی و عقلانی، فقط از برهان استفاده می‌کند و هیچ‌گاه از قضیه‌ای که فقط به شهوداتش متکی باشد و دلیل عقلی برای آن اقامه نکرده باشد، به عنوان مقدمه برهان استفاده نمی‌کند. بلکه مقدمات براهین‌اش، یقین آور است.

با توجه به مطالب فوق می‌توان سهروردی را هم حکیم دانست و هم فیلسوف. شیخ اهل سهرورد، حکیم اشراقی است زیرا برای دستیابی به حقیقت هم از روش شهودی و هم از روش استدلالی بهره گرفته است. همین طور می‌توان وی را فیلسوف خطاب کرد زیرا وقتی بحث فلسفی می‌کند فقط از قواعد فلسفی و منطقی استفاده می‌نماید و روشش جز روش عقلی نیست. پس اگر به هر دو روش شهودی و استدلالی شیخ اشراق نظر کنیم وی را حکیم اشراقی می‌دانیم، اما اگر تنها به استفاده وی از براهین عقلی و فلسفی نظر کنیم، او را فیلسوف می‌یابیم.

### نتیجه‌گیری

۱- سهروردی بیان می‌کند که اگر استدلال‌هایش را کنار بگذارد، در عقایدش شک نمی‌کند، نتیجه ضروری این جمله، عدم وجود استدلال در روش وی است. از طرفی دیگر، وی معیار را برهان می‌داند. چطور ممکن است درحالی‌که استدلال روش نباشد، اما معیار تشخیص قرار گیرد؟ یکی از پاسخ‌هایی که می‌توان به این سوال داد این است که معیار بودن برهان، در جایگاه انتقال مفاهیم به غیر است، نه جایگاه رسیدن خود شخص به حقیقت. وقتی حکیم حقیقت را شهود کرد، به یقین رسیده و فکر و برهان نمی‌توانند در آن خللی وارد کنند.

۲- اما آیا ممکن است نقش عقل را در دستیابی خود شخص به حقیقت به طور کلی منکر شد؟ خیر. زیرا اولاً به محض پایان یافتن شهود، تبدیل آن به علم حصولی و قضاوت و داوری

شخص شروع می‌شود. ثانیاً یکی از ملاک‌های صحت کشف و شهود، عقل است. چطور عقل که ملاک شهود است، روش رسیدن شخصی به حقیقت نباشد، اما شهود روش رسیدن شخصی به حقیقت باشد؟ و ثالثاً فرد متعلم که در جایگاه رسیدن شخصی به حقیقت قرار دارد از طریق علم حصولی و فکر به حقایق می‌رسد.

۳- حکیم اشراقی هم از کشف و شهودات عرفانی بهره می‌برد و هم از تحلیلات عقلی و منطقی. با اینکه سهروردی ابتدا از طریق کشف و شهود به حقیقت دست یافت و سپس برای آن حقایق استدلال‌ات عقلی درست کرد، اما لزومی ندارد هر حکیم اشراقی شهودش بر علم حصولی اش تقدم زمانی داشته باشد. حکیم می‌تواند اول از طریق استدلال به حقیقتی برسد و سپس آن حقیقت را شهود کند.

۴- روش حکیم اشراقی به دلیل استفاده از شهود و عقل جامع‌تر و کامل‌تر از روش عارف و فیلسوف است. عارف فقط شهود می‌کند و به انتقال حقایق به غیر کاری ندارد، درحالی‌که حکیم اشراقی مسئولیت هدایت دیگران را هم بر دوش خود حس می‌کند. روش شهودی حکیم اشراقی در رسیدن به حقیقت قابل اطمینان‌تر از روش استدلالی فیلسوف است، چراکه اولی علم حضوری است که بی‌واسطه و خطاناپذیر است و دومی علم حصولی است که خطاپذیر است

۵- سهروردی هم حکیم اشراقی است و هم فیلسوف. وی حکیم اشراقی است، زیرا هم حقایق را شهود کرده است و هم با برهان و استدلال به آن‌ها دست یافته است. هم چنین وی فیلسوف است زیرا در مواقعی که بحث فلسفی می‌کند، به روش فلسفی پای‌بند بوده و تنها از قیاس‌هایی استفاده می‌کند که مبتنی بر مقدمات بدیهی است.

## منابع

ابن ترکه، علی بن محمد، *تمهید القواعد*، تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰.

ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبیها*، قم، البلاغه، ۱۳۸۳.

\_\_\_\_\_، *الشفاء*، الجمهوریه العربیه المتحده، وزاره الثقافه و الارشاد، ۱۳۸۵ق.

\_\_\_\_\_، *عیون الحکمه*، تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، بیروت، دارلقلم،

۱۹۸۰م.

پارسانیا، حمید، «روش‌شناسی و اندیشه سیاسی»، *علوم سیاسی*، سال هفتم، شماره بیست و هشتم،

زمستان ۸۳، ص ۷-۱۵ .

جوادی، محسن و علیرضا معظمی گودرزی، «شهود عرفانی و ارزش معرفت‌شناختی آن»، *اندیشه دینی*، زمستان ۱۳۸۶، پیاپی ۲۵، ۹۱-۱۱۶.

دیباچی، محمدعلی، «روش‌شناسی حکمت اشراق»، *حکمت و فلسفه*، زمستان ۸۷، سال چهارم، شماره چهارم (پیاپی ۱۶)، ۱۱۵-۱۳۲.

ذهبی، سیدعباس، *روش‌شناسی شیخ اشراق*، رساله دکتری به راهنمایی دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی و دکتر احد فرامرز قراملکی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران، ۱۳۸۴.

رضایی، رحمت‌الله، «روش‌شناسی شیخ اشراق و اعتبار معرفت‌شناختی آن»، *معرفت فلسفی*، پائیز ۸۶، سال پنجم، شماره اول، ۲۷-۶۴.

رضوانی، محسن، «درآمدی بر روش‌شناسی فلسفه سیاسی»، *پژوهش*، بهار و تابستان ۸۸، سال اول، شماره اول، ۱۰۵-۱۲۲.

سهروردی، یحیی بن حبش، *مجموعه مصنفات*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *شرح حکمه الاشراق*، تصحیح حسین ضیایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.

شیروانی، علی، «امکان فلسفه شهودی»، *خرد نامه صدرا*، بهار ۸۸، شماره پنجاه و پنجم، ۴-۲۰. ضیایی، حسین، *معرفت و اشراق در اندیشه سهروردی*، ترجمه سیما سادات نوربخش، تهران، فرزانه روز، ۱۳۸۴.

فارابی، محمد بن محمد، *التنبیه علی سبیل السعاده*، تحقیق جعفر آل یاسین، تهران، حکمت، ۱۳۷۱. فنایی اشکوری، محمد، «سهروردی و مسئله معرفت»، *معرفت فلسفی*، پاییز ۱۳۸۴، شماره ۹، ۶۸-۴۶. قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود، *شرح حکمه الاشراق*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.

قیصری، داوود بن محمد، *شرح التیصری علی فصوص الحکم للشیخ الاکبر محی بن العربی*، قم، بیدار، ۱۳۶۳.

\_\_\_\_\_، *مقدمه شرح فصوص الحکم*، شرح جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۰.

مصباح یزدی، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۹.

نوربخش، سیما، *نور در حکمت سهروردی*، تهران، نشر شهید سعید محبی، ۱۳۸۴.