

تعامل «عقل و شهود» در شکل‌گیری فلسفه اشراق

محمد (جلال‌الدین) ملکی*

چکیده

هر فلسفه‌ای یا به طور دقیق‌تر هر نظام فلسفی دارای نظام‌واره‌ای است که اصول اساسی آن فلسفه بر آن استوار و بنا شده است. در این میان فلسفه اشراق نیز از این قاعده بیرون نیست. این فلسفه بر اصولی استوار است که مهم‌ترین آنها عنصر «عقل و شهود» است. این مقاله بر آن است، نخست پس از تعریف حکمت و حکیم که شناخت این دو با شناخت عقل و شهود بی‌ارتباط نیست، عقل و شهود را، با توجه به گنجایش مقاله، به تفکیک - با توجه به داده اشراقی در فلسفه اشراق - بررسی کند و سپس جایگاه این دو عنصر سازنده فلسفه اشراق را، با استناد به آثار خود شیخ اشراق تبیین و در ادامه، جایگاه اصلی این دو عنصر را در فلسفه ترسیم نماید. آن‌گاه به تبیین چگونگی تعامل بین عقل و شهود در ساختارسازی فلسفه اشراق پرداخته، با توجه به گنجایش مقاله به اختصار آن را بررسی کند.

واژگان کلیدی: عقل، شهود، فلسفه اشراق، علم حضوری، علم حصولی، سهروردی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* استادیار گروه عرفان دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی.

maleki.ghalam@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۲/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲

مقدمه

عقل و شهود در فلسفه و عرفان از جمله مسائلی است که فیلسوفان و عارفان در طول تاریخ آن را بحث و بررسی کرده‌اند. سهروردی نیز در فلسفه اشراق به این دو مسئله توجه خاص نموده است؛ از این رو بررسی و تحلیل نگاه شیخ اشراق نیز همان اهمیت را دارد که اصل مسئله دارد. تا کنون پژوهشگرانی در این باره کتاب‌ها و مقاله‌های متعددی نوشته‌اند؛ ولی این مقاله بر آن است این موضوع را با استناد به کلمات خود شیخ بررسی نماید و جایگاه عقل و شهود را در این فلسفه با تحلیل کلمات شیخ واکاوی کند و به این پرسش پاسخ دهد که جایگاه «عقل و شهود» در فلسفه اشراق کجاست و چه اهمیتی دارد. در پاسخ به این پرسش باید نخست به این نکته توجه داده شود که در هر مکتب فلسفی، عنوان «فلسفه» با عقل و یافته‌های عقلی استوار و قرین شده است؛ زیرا عقل فلسفه را می‌سازد و فلسفه عقل را به کار می‌گیرد و در نتیجه عقل است که فلسفه‌ورزی می‌کند و این معنا- یعنی فلسفه‌ورزی- یکی از ویژگی‌های عقل شمرده می‌شود و در این عمل، تفاوتی میان فلسفه مشاء، اشراق و حکمت صدرایی دیده نمی‌شود؛ یعنی این فضا بر هر سه مشرب فلسفه اسلامی سایه افکنده است و اینجاست که باید تفاوت فلسفه اسلامی را با دیگر فلسفه‌ها جست‌وجو کرد.

بر همین اساس حکیم اشراقی دل در گرو دو نیروی سازنده‌ای چون «عقل و شهود» داده است؛ زیرا عقل و شهود در نظام فلسفی شیخ اشراق افزون بر اینکه دو ابزار معرفتی‌اند، دو روش رساننده به واقعیت عالم نیز شمرده می‌شوند و از این روست که افزون بر عقل، می‌توان از شهود نیز در رسیدن به واقع، در نظام فلسفی اشراق که بر دو اصل اساسی- یعنی علم‌الانوار و معرفت‌النفس- بنا شده است، بهره‌مند شد.

* همین معرفت‌النفس است که در روش اشراقی وی تحولی ایجاد کرده است؛ زیرا او نفس را یکپارچه نور قلمداد می‌کند و بر این باور است که این نفس معلول یک امر برین و نورانی است و باید پدیدآورنده آن نیز نورالانوار باشد و اینجاست که مسئله اصالت‌النور در فلسفه اشراق مطرح می‌شود.

الف) عوامل سوق‌دهنده شیخ اشراق به بنیان حکمت اشراق بر عقل و

شهود

اگر بخواهیم جایگاه «عقل و شهود» را در فلسفه اشراق آن گونه که سهروردی ترسیم کرده است، بازگو کنیم، نخست باید به علل و عواملی که شیخ را به این سمت سو، سوق داده تا فلسفه خود را بر پایه دو عنصر «عقل و شهود» پی‌ریزی کند، اشاره کنیم و سپس به تبیین جایگاه عقل و شهود در فلسفه اشراق بپردازیم.

۱. ضعف حکمت بحثی

از میان عوامل ریز و درشتی که سهروردی مطرح کرده، به عامل مهمی برمی‌خوریم که گویا برای وی اهمیت ویژه‌ای دارد و آن اینکه «حکمت بحثی به‌تنهایی و بتمامه توانایی و ظرفیت آن را ندارد انسان سالک را آن گونه که شایسته و بایسته است، به سرمنزل و مقصود برساند؛ از این رو باید به دنبال سیاق دیگر بود که آن سیاق غیر از سیاق و روش مشائیون باشد» (سهروردی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۷۶). با توجه به این کاستی، وی عنصر شهود را در کنار عقل وارد فلسفه اسلامی کرد. در نتیجه هم کاستی‌های حکمت بحثی را تا حدودی جبران کرد و هم فلسفه‌ای بنیاد نهاد که ناظر بر کتاب الهی است و همراهی عقل و شهود را با خود داشت.

۲. کاستی حکمت مبتنی بر شهود صرف

سهروردی بر این باور است هر یک از این دو روش - «شهود محض و استدلال تنها» - که بن‌مایه عقلی دارد، نمی‌توانند مسیری را به سوی واقعیت‌های جهان هستی بگشایند و سالک و سواره این دو مرکب را تا حدودی به سر منزل هستی برسانند؛ چراکه هیچ یک از این دو به‌تنهایی کامل و بی‌کم‌وکاست نیست؛ زیرا کسی که تنها با مرکب عقل در پی کشف اسرار عالم هستی برآید و تنها با صغری و کبری‌چیدن و تحلیل داده‌های عقلی و با تشکیل انواع قیاس و گزاره، چه‌بسا در مسیر بماند یا دچار اشتباه شود.

از سوی دیگر کسی که تنها با مرکب شهود در پی یافتن حقایق و اسرار عالم هستی برآید، ولی آن توانایی را نداشته باشد که یافته‌های خود را در قالب استدلال

بریزد و در صورت نیاز، ارائه دهد یا نتواند از یافته‌های خود تحلیل عقلی به دست دهد، چه بسا این مکاشف‌گر نیز در مواردی دچار اوهام و ایرنگ شود؛ از این رو سهروردی در حکمت اشراقی خود، بدان سو حرکت کرده که سالک راه حقیقت، باید با دو بال «عقل و شهود» به سوی عالم اسرار حرکت کند و گویی بر اساس این باور است که او به صراحت تمام به این مسئله تصریح کرده و می‌نویسد: «کما اینکه سالکی دارای قوهٔ بحثی نباشد، کمبود دارد و همچنین فیلسوف بحثی که مشاهداتی از آیات ملکوت نداشته باشد، ناقص خواهد بود و غیر معتبر» (همو، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۶۱).

وی در این عبارت می‌خواهد به این مطلب اشاره کند که اگر علم حصولی تأییدی علم حضوری را نداشته باشد، اعتبار چندانی ندارد؛ زیرا وی کسی را که تنها باحث «فیلسوف مشایی» است، ناقص می‌داند و برای تکمیل بحث باحث، شهود را به کمک او پیشنهاد می‌کند و گویی در فلسفهٔ خود، «شهود» را یکی از ارکان فلسفهٔ خود می‌شمارد و سپس برای مستدل نمودن مکاشفات، عقل را به کمک شهود و کشف فرا می‌خواند؛ گرچه باید به این مسئله نیز توجه شود که اگر در فلسفهٔ اشراق در مقام مقایسهٔ میان این دو برآیم، اصل نخستین از آن عقل خواهد بود.

شاید با توجه به جایگاه عقل و شهود در فلسفهٔ اشراق است که وی فیلسوفان را به هشت طبقه تقسیم می‌کند و از میان همهٔ آنها، کسی را در صدر می‌نشاند که حکمت ذوقی و بحثی را با هم داشته باشد (همو، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۸۲). او با این نگاه در تبیین روش خود بر این نکته تأکید می‌کند که نخست تزکیه و در مرحلهٔ پسین، تحلیل فلسفی یافته‌های شهودی است و همین نگاه، روش وی را در فلسفهٔ اشراق شکل می‌دهد.*

از سوی دیگر همین عقل است که انسان را با حقیقت اشیا آشنا می‌سازد و یافته‌های شهودی را در قالبی نظام‌مند، مدون و با الفاظ و عبارات بیان می‌کند. با توجه

* همین روش وی است که راه ملاصدرا را از راه شیخ اشراق جدا می‌کند؛ گرچه ملاصدرا در بسیاری از موارد از شیخ متأثر است.

به همین نگاه و حقیقت‌یابی عقل است که او را به این باور می‌رساند و می‌گوید: فیلسوفی در نظام فلسفی اشراقی، فیلسوف واقعی به شمار می‌آید که «بحث و ذوق» را در هم آمیزد؛ چراکه سهروردی در فلسفه خود، سلوک عرفانی را به مثابه یک اصل پذیرفته و آن را برای رسیدن به حقیقت، یکی از اساسی‌ترین عنصرهای روش خویش قرار داده است؛ گرچه در عین اذعان به سلوک عرفانی، از تفسیرهای رایج عرفانی سود چندانی نبرد و به جای استفاده از واژه «عرفان»، بیشتر اصطلاحات فلسفه را به کار برده است و همین معناست که در تعریف فلسفه اشراق نقش اساسی دارد و در واقع عنصرهای اصلی فلسفه اشراق را فراهم می‌سازد و بر این باور است هیچ ناسازگاری میان «عقل و شهود» وجود ندارد و حتی این دو می‌توانند به یاری همدیگر، حقایقی را که در وادی کشف و شهود به دست آمده، با استدلال و برهان عرضه کنند؛ کما اینکه خود او چنین کرده است؛ از این‌رو در تعریف فلسفه اشراق می‌توان گفت: «فلسفه اشراق دانشی است که عقل، با نگاه تحلیلی و شهودی، هستی و فراسوی آن را تفسیر و تبیین می‌کند».*

با توجه به این تعریف، همواره «عقل و شهود» در فلسفه اشراق مورد توجه بوده و هر یک از این دو به عنوان طریق معرفتی مستقلی که سر در گریبان همدیگر دارند، استفاده شده‌اند.

ب) سرشت فلسفه و جایگاه حکیم در حکمت اشراق

اگر بخواهیم جایگاه «عقل و شهود» را در فلسفه اشراق تبیین کنیم، نخست باید نگاه و تعریف شیخ اشراق را از «حکمت» جوینا شویم، سپس به بازکاوی جایگاه «عقل و

* این تعریف از نگارنده است و در این تعریف «فراسوی هستی» به مباحث رستاخیز و معاد اشاره دارد و ملاک تعریف همان عقل است که از مجموعه آثار سهروردی بر می‌آید. او دو نوع کارکرد برای عقل تصور می‌کند: گاهی عقل در مقام تحلیل جهان هستی است و گاه عقل یافته شهودی را تحلیل و برهانی می‌کند که خود وی در کتاب *حکمة الاشراق* اوست که در این کتاب برهانی شده است.

شهود» در این حکمت پردازیم.

سهروردی در نگاه فراگیر خود به فلسفه، آن را دانشی می‌داند که دست انسانی را که می‌خواهد فلسفه‌ورزی کند، می‌گیرد و از آغاز تا به انجام می‌رساند. گویا آموزه‌های فلسفه نزد وی دستورالعملی است که پژوهنده فلسفه با به‌کارگیری آنها از مغاک ناسوت به ملکوت می‌رسد و بر همین اساس، دربارهٔ باور خود از فلسفه می‌نویسد: «لازمهٔ آغاز حکمت، کندن از دنیا و میانهٔ آن مشاهدهٔ انوار الهی با سرانجامی بی‌پایان است» (همو، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۹۵). بدانید اگر خداوند بخواهد به اصحاب حکمت خیری عطا فرماید، آنان را به سوی راه‌های مشاهدهٔ انوار و بالاشدن بر آسمان‌ها هدایت می‌کند (همو، ۱۳۹۶، ج ۴، ص ۲۱۶). این یک نوع نگاه به حکمت است که بر اساس آن آغازگر فلسفه باید از دنیا رها شود تا بتواند انوار الهی را دریابد.

در نتیجه با این نگرش به فلسفه، نوعی حکمت به وجود آورده که مهم‌ترین پایهٔ آن، معرفت و شناخت مبدأ هستی است و از سوی دیگر برترین معرفت از دیدگاه شیخ اشراق معرفتی است که با کشف و شهود عقلی به دست آمده باشد.

حال که وی چنین نگاهی به فلسفه دارد، باید شهود نیز از اساسی‌ترین عنصر تشکیل‌دهندهٔ این فلسفه شمرده شود؛ زیرا همان گونه که اشاره شد، سهروردی هر یک از این دو ابزار را به‌تنهایی کامل نمی‌داند؛ در صورتی که چنین نگاهی در فلسفهٔ مشاء که اساس آن را عقل استدلالی تشکیل می‌دهد، دیده نشده است. جالب اینجاست که سالک فلسفی پس از عبور از دو مرحلهٔ «انسلاخ و مشاهده»، با بن‌بست فکری و شهودی روبه‌رو نمی‌شود؛ بلکه راه باز است و هر قدر صیقل بیش دهد، بیشتر می‌بیند؛ چون شیخ در فلسفهٔ اشراق نهایی برای این راه تعیین نمی‌کند.

او پس از تعریف حکمت، سراغ تعریف «حکیم» می‌رود که عناصر تعریف یادشده را به کار گرفته و می‌نویسد: «خلاصه‌وار می‌توان گفت حکیم خداگونه کسی است که آن توانایی روحی را داشته باشد که روح خود را همانند جداکردن پیراهن از بدن، از کار رها سازد» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۰۳). طبیعی است از نگاه وی، حکیمی که در

آغاز راه از دنیا‌کننده شود و در میانه راه به مشاهده انوار الهی دست یازد، این توانایی را خواهد یافت که تن و جان خود را چون کندن پیراهن از تن، از همدیگر رها سازد. نکته اینجاست که وی در این گونه عباراتی که با این سبک و سیاق آمده و به تعریف حکیم می‌پردازد، تأکید زیادی بر «ملکه» شدن این حالت دارد؛ گویا او تنها رخداد کشف را کافی به مقصود نمی‌داند، بلکه آن قوه «ملکه» را که باید در سالک حکیم رشد نماید، تقویت می‌کند و می‌نویسد: «کسی که دارای ملکه نورانی نباشد و از نردبان ترقی بالا نرفته باشد، در دایره حکما داخل نمی‌شود» (همان، ص ۴۲۵).

این نوع نگاه به حکیم برگرفته از عنصر شهودی حکمت اشراق است و در نگاه عقلی به حکمت اشراق نیز نگاهی دارد که در واقع در حکم براهین نگاه شهودی است. در همین نگاه است که سراغ حکمت بحثی می‌رود که با عقل عجین شده است و در تبیین عنصر عقلی فلسفه اشراق و نیاز حکیم اشراقی به فلسفه بحثی، در بسیاری از آثار خود از جمله در مقدمه کتاب *المشارع والمطارحات* می‌نویسد: «کسی که در فلسفه بحثی مهارت پیدا نکند، راهی برای فهم فلسفه اشراق نخواهد یافت» (همان، ص ۱۹۴). همین نگاه است که وی فلسفه مشاء را که در مواردی از آن به «فلسفه بحثی» تعبیر می‌کند، به مثابه پیش‌درآمدی برای حکمت اشراق قلمداد می‌کند (همان، ص ۳۶۱).

بدین ترتیب شهود از اساسی‌ترین ابزار حکیم در سلوک بوده و با همین ابزار است که راه به حقایق می‌یابد و به واقع می‌رسد و سپس با نیروی عقل، یافته‌های خود را با توجه به پشتیبانی علم حضوری از حصولی سامان می‌دهد؛ زیرا وی بر این باور است در تعامل میان علم حضوری و علم حصولی، اگر علم حصولی از سوی علم حضوری پشتیبانی نشود، به صورت کامل شکل نمی‌گیرد؛ از این رو در *حکمة الاشراق* می‌نویسد: «بدون نورهای وارده که از آن به سوانح نوری تعبیر می‌کند، امور علمی اشراقیان به سامان نمی‌شود و حکمت اشراقی شکل نمی‌گیرد و حکیم اشراقی به حقایق دست نمی‌یابد» (همو، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۸۵).

بر اساس این عبارت، سهروردی پویندگان راه حکمت را که به نیروی بحثی دست

نیافته‌اند، جزو فرزندگان کامل بر نمی‌شمارد؛ از سوی دیگر دارنده نیروی بحث که همان فلسفه مشاء باشد، اگر از مشاهده آیاتی در ملکوت پروردگار محروم باشد، نیز کاستی دارد و نامعتبر شمرده می‌شود؛ زیرا سخن وی نشانی از عالم قدس ندارد. البته وی بر این نکته نیز تأکید می‌کند: درست است که رسیدن به «واقع = حکمت» از هر راهی باشد، پذیرفته شده است، این «رسیدن» زمانی کامل خواهد بود که «ذوق و بحث» هر دو در کنار همدیگر قرار بگیرند و این بدان معنا نیست که کشف و شهود اعتبار ندارد، بلکه او بر این باور است این دو روش هر یک به تنهایی کامل نیست و کامل‌نبودن به معنای بی‌اعتباربودن نیست؛ از این رو عالی‌ترین مقام را از آن کسی می‌داند که هم در «تأله و ذوق» و هم در «بحث و استدلال» در حد کمال باشد و خود نیز در سلوک اشراقی خویش و پی‌ریزی حکمت اشراقی با دو بال -یعنی «عقل و شهود»- طی طریق کرده است و در این مسیر، خود را از این دو عنصر بی‌نیاز ندانسته، بر این باور است اگر کسی بخواهد به فلسفه متعالی راه یابد، باید با فلسفه ارسطاطالیس و فلسفه سینوی و علم منطق، ریاضیات و تصوف به‌خوبی آشنا باشد و ذهن خود را از تعصب بی‌الاید.

بنابراین وقتی فلسفه به طور مطلق گفته می‌شود، مقصود از آن، شناخت مفارقات نوری و نفوس عقلیه و بحث‌های کلی متعلق به اعیان هستی است (همو، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۹۹). آخرین سخن اینکه وی در قالب جمله حصر و اطلاق می‌نویسد: «عنوان حکیم به کسی اطلاق نمی‌شود، مگر توانایی مشاهده امور عالم برین را بر خود هموار و بهره‌ای وافر از کشف و شهود داشته باشد و با موجودات عالم برین مانوس باشد» (همان، ص ۱۹۹). همان گونه که اشاره شد، ماهیت فلسفه اشراق با «عقل و کشف و شهود» آمیخته شده است.

ج) جایگاه «عقل» در فلسفه اشراق

۱. اقسام عقل

نخستین بار فارابی عقل را به «عقل بالقوه، عقل بالفعل، عقل مستفاد و عقل فعال» تقسیم کرد. پس از وی فیلسوفان همین تقسیم را با پیرایش و ویرایش پذیرفتند (فارابی، ۱۳۶۶،

ص ۸۵). همین تقسیم را شیخ اشراق نیز پذیرفته و در کتاب‌های مشایی خود به تعریف آن پرداخته که در ادامه بدان اشاره خواهیم کرد. اما سهروردی پس از عبور از فلسفه مشاء که خود آن را هدایت الهی قلمداد می‌کند: «لَوْ لَأَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ، وَمَنْ لَمْ يَصَدِّقْ بِهِدًا» (سهروردی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۴۲)، افزون بر تقسیمات یادشده، تقسیمات دیگری نیز برای عقل بر می‌شمارد و آن را در فلسفه خود ملاک عمل می‌داند: «وَلَا تَقْلَدُونِي وَغَيْرِي، فَالْمَعْيَارُ هُوَ الْبُرْهَانُ» (همان، ج ۳، ص ۵۰۲). او به‌صراحت تمام هر گونه تقلید را، چه از خودش و چه از دیگران، نفی می‌کند و تنها برهان را در علم تعلیمی ملاک عمل قرار می‌دهد.

افزون بر تقسیمات و مراتب معمول عقل، در شناخت اشیا کنش‌های گوناگونی دارد که این کنش‌ها به گونه‌ای از ویژگی‌های مرتبه عقل فعال به شمار می‌آیند که عبارت‌اند از: عقل استدلالی، عقل تحلیلی، عقل توصیفی و عقل شهودی. عقل تحلیلی به تجزیه و تحلیل عقلانی حقایق می‌پردازد و عقل توصیفی با تصویرسازی و مفهوم‌سازی و عرضه آنها بر یکدیگر، به توصیف حقایق شهودی اقدام می‌کند و عقل استدلالی با توجه به داده‌های عقل‌های پیشین، یافته‌های خود را در قالب استدلال منطقی می‌ریزد و سرانجام عقل شهودی یافته‌های درونی را در قالب استدلال عرضه می‌کند.

به نظر می‌رسد سهروردی دو نوع «عقل» را در فلسفه اشراق مطرح می‌کند یا دقیق‌تر می‌توان گفت دو معنا از عقل اراده و ارائه داده است: عقل به یک معنا عقلی است که عارفان در آثار خود مطرح کرده‌اند و به معنای دیگر همان عقلی است که فیلسوفان آن را تعریف کرده‌اند. در شق اول، عقل در مرتبه پایین‌تر از عشق قرار می‌گیرد. در شق دوم عقل همان موجودی است که در روایات و آثار فیلسوفان «اول ما خلق الله العقل» است. در برخی آثار سهروردی عقل بالاتر از عشق معرفی شده است و این، همان عقلی است که وی بر این باور است: این عقل توانایی آن را دارد که نهایی‌ترین اسرار و رموز را درک کند و حاصل آن را ارائه دهد؛ زیرا وی عقل را شریف‌ترین جواهر می‌داند؛ چراکه عقل در ذات خود، تمام و کامل است (سهروردی، ۲۵۳۵،

ج ۳، ص ۴۱۷). آنجا که می‌نویسد: و آن جوهر را که مسمی به «عقل» است، سه صفت بخشیده که به سبب آنکه دوست می‌داشته که او را بشناسد. این عقل سه فرزند به نام‌های «حُسن، عشق و حُزن» دارد. در واقع این سه، أعراضی هستند که بر جوهری مثل عقل عارض شده‌اند.

بیان او کاملاً فلسفی است؛ زیرا با یک بیان فلسفی «أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» آغاز می‌شود (همان، ج ۳، ص ۲۶۸)*.

با توجه به فضای حاکم بر رساله فی حقیقه العشق عقلی که وی با توجه به حدیث نبوی تعریف می‌کند، همان حقیقت محمدی است که عقل کل، قلم اعلی و صادر اول است؛ چراکه هرچه پدید می‌آید، با همین قلم عقل به نگارش در می‌آید؛ چون همین عقل است که حقیقت انسانی را شکل می‌دهد و خلیفه جناب حق در زمین می‌گردد؛ از سوی دیگر همین عقل با این ویژگی‌ها سه صفت را داراست: نخست شناخت حق؛ دوم شناخت خود؛ سوم شناخت آن، که «نبود» و سپس «بود» شد. در واقع اساس شناخت همه‌جانبه -یعنی «وجودشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی»- در سه جمله اخیر وی گنجانده شده است.

از نظر سهروردی عقول ده‌گانه‌ای که مشایبان در باور خود پذیرفته‌اند، از عقل نخستین تا دهم را شامل می‌شود. از لحاظ اعتبار و نزدیکی و دوری که به حقیقت مبدأ دارند، متفاوت‌اند. طبیعی است هر کدام که به حق نزدیک‌ترند، دارای اعتبار بیشتر و کامل‌ترند و به همین جهت در جایگاه برین قرار دارند. البته مراتب این عقول، بستگی به قابلیت آنها در مقابل حیّ ازلی دارد. عقل نخستین از آن جهت نخستین خوانده می‌شود که بیشتر از بقیه گیرایی فیض الهی را دارد و فیض حضرت حق را بی‌آنکه فاصله‌ای یا مانعی در میان باشد، می‌گیرد و همین یکسان‌نبودن در گیرایی فیض، طبقات

* این سخن سهروردی خود دقیق‌ترین دلیل است که در فلسفه او اصالت با عقل است؛ چراکه در این عبارت، عقل را جوهر و بقیه را عرض قلمداد می‌کند.

عقول ده‌گانه را به وجود آورده است و دیگر عقول، فیض الهی را به واسطه همین عقل نخستین می‌گیرند.

همان‌گونه که از سیاق کلام سهروردی و حتی از تصریح آن بر می‌آید، وی «عقل نخستین» را صادر نخستین توصیف می‌کند و سرانجام همین عقل نخستین را که در متون پهلوی از آن به «بهمن» یاد می‌کنند، نور اقرب معرفی می‌کند. عقل نخستین در مکتب سهروردی از لحاظ چگونگی وجودی با فقر و غنا توصیف می‌شود؛ چراکه او در عین نیازمندی، بی‌نیاز نیز هست و در عین بی‌نیازی، نیازمند نیز خواهد بود.*

با توجه به نگاه شیخ و جایگاه کلی عقل در فلسفه اشراق، عقل شهودی که در قلّه معرفت‌شناسی اشراقی قرار دارد، گویا از عالم قدسی تغذیه می‌شود و بر همین اساس، سرچشمه الهی دارد؛ زیرا در سلسله‌مراتب هستی، عقل شهودی که در قلّه معرفت قرار دارد، مراتب نزولی خود را طی می‌کند تا به نفس ناطقه انسانی که همان عقل جزئی است، برسد. البته زمانی عقولی به این مرتبه از کمال می‌رسد که قابلیت عقل شهودی شدن را داشته باشد و این جز با ریاضت و تلطیف نفس امکان‌پذیر نیست.

۲. اهمیت عقل

به نظر می‌رسد عقل و استدلال برای سهروردی از جهت‌های گوناگونی اهمیت دارد که در این مقام به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. شرط ورود به حکمت اشراق: سهروردی پیش از هر چیز، شرط ورود به حکمت اشراق را به‌کارگیری عقل و داده‌های آن می‌داند؛ چراکه فلسفه اشراق افزون بر کشف و شهود، دارای جنبه بحثی و استدلالی نیز هست.

۲. مبرهن‌کردن مکاشفات: همین عقل است که در فلسفه اشراق از سوی قلب نورانی می‌شود و مکاشفات عرفانی را عقلی‌سازی می‌کند. توضیح مطلب تا هنگامی که

* به‌گونه‌ای که عقل نخستین نسبت به بالادست خود که ذات الهی باشد، فقیر محض و نسبت به زیردست خود که عقول دیگر باشد، بی‌نیاز است.

عارف مدعای خویش را با برهان آشکار نکند، مانند عاشق دردمندی است که از اظهار درد خود برای دیگران عاجز است. بدین منظور نیازمند زبان مشترکی میان فلسفه و عرفان هستیم که مسئولیت ایجاد این زبان بر دوش حکیمان متأله است؛ حکمایی که از یک سو حقایق را بعینه چشیده‌اند و از سوی دیگر شیوه بیان آن را از طریق آشنایی با زبان عقل و قوت استدلال، خوب می‌دانند.

۳. مستندسازی مکاشفات: در فلسفه اشراق همین عقل شهودات را مستندسازی می‌کند؛ یعنی سهروردی مشخص می‌کند که هر یک از مکاشفاتی که برای سالک رخ می‌دهد، مربوط به کدامیک از عوالم شهودی است.

۴. تعلیم و تعلم: مقام تعلیم و تعلم، تنها در سایه عقل و برهان‌های عقلی به‌ویژه عقلی‌سازی شهودات امکان‌پذیر می‌شود. در نتیجه هیچ دلیلی وجود ندارد تصور شود عقل و اشراق دو نقطه مقابل هم قرار دارند.

د) جایگاه «کشف» در فلسفه اشراق

از منظر سهروردی کارهای اشراقیان بدون علم حضوری به‌سامان نمی‌شود؛ در نتیجه علم حضوری که شهود در فلسفه اشراق باشد، از پایه‌های فلسفه اشراق به شمار می‌آید. در منظومه فکری سهروردی شهود یا مشاهده در «علم حضوری» خلاصه می‌شود (همو، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۸۵)؛ زیرا وی بر این باور است حصول یقین با علم حضوری ممکن می‌شود و حجیت این نوع علم هم ذاتی است. حال پس از این درون‌مقدمه درباره به‌کارگیری شهود در فلسفه اشراق، بایسته است به مواردی که سهروردی با شهود به آنها دست یافته است، اشاره شود و سپس این نکته بررسی خواهد شد که فلسفه منحصر در استدلال و برهان نیست و اهمیت شهود در فلسفه، به‌ویژه در فلسفه اشراق، در کجاست.

سهروردی در جای‌جای کتاب *حکمه الاشراق* -چه به تصریح و چه به اشاره- به اموری اشاره کرده که آنها را به شهود یافته است: «نورهای قاهری که ره‌اشوندگان از کالدها شاهد آن هستند، همه آنان به دفعات آن را مشاهده کرده‌اند و سپس دلیل برای

اثبات آن اقامه می‌کنند» (سهروردی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۳۸). نخست بایسته است همانند «عقل، حکمت و حکیم» کشف و شهود نیز از نگاه شیخ تعریف شود و سپس جایگاه آن تبیین گردد.

۱. تعریف مشاهده

سهروردی در تعریف مشاهده و مکاشفه می‌نویسد: «مشاهده همان تابش نور بر نفس انسانی است، به گونه‌ای که منازعه خرده‌گیران را قطع نماید و مکاشفه همان حصول علم برای نفس یا از راه فکر یا حدس از دمنده غیبی است که متعلق به امر جزئی در گذشته و آینده است» (همو، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۳۶).

با توجه به این عبارت، آشکارشدن اشیا بر نفس و قلب و مصورشدن صورت‌های فراسوی هستی در حس مشترک آدمی مکاشفه خواهد بود. گویا دستان‌سرای توحید، حافظ شیرازی، نیز به همین معنا اشاره کرده و می‌گوید:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم ای بی‌خیر ز لذت شرب مدام ما

(دیوان حافظ، ۱۳۷۷، ص ۹۵)

دو نظریه درباره چستی مکاشفات عرفانی یا به بیان دیگر تجربه‌های عرفانی - یعنی «ساختگرایی و ذات‌گرایی» - مطرح است. ذات‌گرایان بر این باورند میان مکاشفات عرفانی مشترکاتی وجود دارد که اینان به‌نوعی به وحدت وجود نزدیک‌ترند. ساخت‌گرایان مکاشفه را ساخته ذهنیات و باورهای دینی عارفان می‌دانند. سهروردی در آثار خود ضمن پرداختن به تجارت عرفانی، آبشخور آن را در میان ادیان یک چشمه قلمداد کرده است. گویا شیخ اشراقی با این برداشت و داشت و تعریف از مکاشفات، به نظریه ذات‌گرایان نزدیک‌تر می‌شود؛ چراکه مکاشفات عرفانی نزد سهروردی با وجود گوناگونی‌های گسترده‌ای که دارد، وجوه مشترکی نیز در آموزه‌های آیین‌های مختلف

دارد.* البته باید به این نکته نیز توجه شود همان گونه که از تعریف وی از «مکاشفه و مشاهده» برداشت می‌شود، بین «شهود و اشراق» نیز تفاوت قایل شده است. حال باید بررسی شود در منظومه فکری وی که به نوعی آمیختگی با برهان و ذوق مشهود است، چه تفاوتی میان «مشاهده و اشراق» وجود دارد. آنچه از بیان شیخ اشراق استفاده می‌شود، وی مسئله شهود را از دو زاویه «برین و زیرین» نگریسته و می‌نویسد:

باید دانست چشم شما هم مشاهده و هم تابش شعاع دارد و تابش شعاع بر چشم غیر از مشاهده است. اشراق نورالانوار به انوار مجرد به گونه گسستن چیزی از او نیست، بلکه اشراق او نوری است که از نور مجرد حاصل می‌شود و این مشاهده غیر از تابش شعاع و اشراق است؛ زیرا مشاهده ذاتاً به تجربه عرفانی می‌پیوندد؛ از این رو اصطلاحاتی چون ذوق، کشف و مکاشفه مفهوم فراگیرتری از شهود عرفانی دارند (سهروردی، ۱۳۹۳، ج ۲، صص ۱۶۷ و ۱۷۷).

مشاهده و اشراق در کنار هم اصلی را فراهم می‌آوردند؛ گویا ساختمان فلسفه اشراق بر این دو اصل بنا شده است. در فلسفه اشراقی مشاهده، قانون ابصار را می‌سازد که در عالم محسوسات اشیا را می‌بیند و در مرتبه وجود محض یا به تعبیر دیگر، مجردات، اشراقاتی هستند که انوار مجرد را مشاهده می‌کند؛ در نتیجه بر مبنای مشاهده اشراقی علم حضوری به حکیم سالک دست می‌دهد. اینجا به نوعی رابطه میان مشاهده و اشراق بر می‌خوریم که همین رابطه، اساس فلسفی بحث کردن را درباره مشاهده بر ما هموار می‌کند (ضیایی، ۱۳۶۸، ص ۸۵)؛ از سوی دیگر در فلسفه اشراق گاهی شهود به معنای علم حضوری است؛ زیرا در فلسفه سهروردی مسئله ابصار تنها از زاویه علم طبیعی بررسی نمی‌شود (ر.ک: هروی، ۱۳۶۳، ص ۳۲).

* ملاحظه فرمایید که در این مسئله از شیخ تأثیر پذیرفته است و می‌نویسد: «قد أشرنا مراراً إلى أن الحكمة غير مخالفة للشرايع الحقّة الإلهيّة، بل المقصود منها شيء واحد» (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۳۲۶).

۲. اقسام شهود

سهروردی شهود را به «شهود باطنی، شهود حسی، شهود خیالی، شهود قلبی و شهود عقلی» تقسیم می‌کند؛ گرچه وی به‌صراحت به شهود عقلی تصریح نکرده است. هریک از این شهودات تعریف خاص خود را دارد. شهود باطنی همان خودآگاهی انسان به خویشتن خویش است که سهروردی به تفصیل این مسئله را در مقاله اول کتاب *حکمه الاشراق* بررسی کرده است (سهروردی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۶۷ به بعد). از سوی دیگر ابزار شهود حسی، «دیدن» است که سهروردی به تفصیل به آن پرداخته است که منظور وی از این نوع شهود، تجربه مستقیم انسان از اشیای خارجی بدون هر گونه واسطه ذهنی به گونه حضوری از طریق اضافه اشراقی است. درباره شهود خیالی که سهروردی مطرح کرده است، می‌توان گفت از ابداعات اوست و وی شهود خیالی یا به بیان دیگر، مثالی را از سنخ علم حضوری می‌داند که درک آن بی‌نیاز از صورت است؛ به گونه‌ای که نفس صورت‌های خیالی را در عالم مثل معلق بی‌آنکه صورت‌های ذهنی و حسی نقشی در دیدن و درک آنها داشته باشد، می‌بیند (همان، ج ۲، ص ۲۱۱-۲۱۲)؛ اما شهود قلبی که خود سهروردی تجربیاتی در این زمینه دارد، حاصل تجرید نفس از بدن است که پس از ریاضت‌ها و مجاهدات بر انسان سالک دست می‌دهد و در این باره می‌نویسد: «اصحاب تجرید بدان سبب که کالبدشان از نفس‌شان رها می‌شود، انواری را با قلب خودشان مشاهده می‌کنند» (همان، ج ۲، ص ۱۵۵-۱۵۶). وی بارها در آثار خود به‌ویژه کتاب *حکمه الاشراق* به این نوع شهودات اشاره و تصریح کرده است. همان گونه که اشاره شد، شیخ به‌صراحت به شهود عقلی اشاره نکرده است؛ ولی از مجموعه کتاب *حکمه الاشراق* استفاده می‌شود که وی یافته‌های خود را به «قرآن و برهان» عرضه و آنها را مستدل کرده است و این، همان عقلی‌سازی شهود یا شهود عقلی است: «من مبانی فلسفه خود را برهانی کردم و سپس اصول آن را معنا به معنا به قرآن عرضه کردم» (همو، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۳۴).

۳. نسبت مشاهده و اشراق

علی رغم وجود تفاوت میان «مشاهده و اشراق»، نسبت‌هایی نیز میان این دو برقرار است. می‌توان گفت: این دو یک چیز هستند؛ ولی با دو اعتبار با همدیگر نسبت پیدا می‌کنند. اگر آن را همان گونه که به اشاره بیان شد، اساس این فلسفه با این ترکیب بدانیم و با به‌کارگرفتن ذوق و استدلال در تبیین مسائل فلسفی و عرفانی، طبیعی است اساس یک فلسفه ترکیبی نهاده می‌شود و از این روست که می‌توان فلسفه سهروردی را «فلسفه اشراق» نامید. با توجه به همین ساختار، شیوه‌ای که وی اختیار کرده، ترکیب فلسفه و عرفان است. درواقع وی حکمت واقعی را همین ترکیب می‌داند و از آن به «خمیره ازل» یاد می‌کند که هیچ گاه ریشه آن از عالم خشکیده نمی‌شود؛ زیرا در نگاه سهروردی شهود وصف دانشی است که از طریق اشراق به دست می‌آید و در آن نباید تنها به علوم رسمی بسنده شود (همان، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۴۳۱).

همان گونه که ملاحظه می‌شود، او بر این باور است که فیلسوفان واقعی به علم رسمی بسنده نکرده‌اند، بلکه از آن گذشته و به علم حضوری و شهودی رسیده‌اند؛ زیرا آنان خود را سرگرم عالم ماده نکرده‌اند و در پی کشف حقایق هستی برآمده‌اند.* از سوی دیگر سهروردی فلسفه را با برخی قواعد عرفانی و اشراقی بازگو کرد و در نتیجه «فلسفه اشراق» را پی افکند.** حکیم دقیق‌النظر معاصر نیز همانند این نظریه را تقویت کرده و می‌نویسد: «اشراق و شهود از پایه‌های منبع برای فلسفه اشراق است و برای اینکه داده‌های آنها به فلسفه تحویل رود، خرد فعالیت می‌کند تا آنها را تحت مقوله‌ها، مفهوم‌ها، ایدئال‌ها، رابطه‌ها و دستوره‌های عقلی درآورد» (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۹،

* درواقع این روش، قرائت دیگری از روش ابن‌عربی است که او عرفان و آیین تصوف را با قواعد فلسفی مستدل کرد و آن را با زبان فلسفی بازگو نمود و سرانجام دستاورد این روش «عرفان نظری» نام‌بردار شد.

** البته در ابداع این روش شیخ شهید مقدم بر ابن‌عربی است و اگر بنا بر الگوسازی باشد، شیخ اشراق‌الگوی ابن‌عربی به شمار می‌آید.

ص ۳۶۶).

۴. شهود اشراقی در مقابل شهود فلسفی

برخی بر این باورند، عقل و شهودی که سهروردی ارائه می‌دهد، همان «حدس فلسفی» است که در فلسفه مشاء مطرح شده است و گروهی دیگر بر این باورند که مفهوم شهود عقلی، کاملاً متفاوت با حدس فلسفی است که در آثار ارسطاطالیس مطرح است (شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۲۹). حال اگر ما بر آن هستیم، نگاه شیخ اشراق را به این مسئله، آن گونه که هست، بررسی کنیم، باید به دو دوره زندگی وی که به دوره «مشایی و اشراقی» تقسیم شده است، توجه کامل کنیم؛ چراکه همان مرحله عبور از فلسفه مشاء به فلسفه اشراق است که می‌تواند دلیلی عام بر اثبات درستی فلسفه اشراق باشد.

سهروردی در آثار مشایی خود، همان شهودی را که در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد و در فلسفه مشاء مطرح است، می‌پذیرد و در تبیین موضوع، به داده‌های حدس فلسفی متوسل می‌شود و از سوی دیگر، وجود بحث‌های مشایی مشابه درباره «مفهوم شهود» را در برخی از آثار شیخ اشراق و نوع فهم وی از «شهود هستی» و مسیر مشاء و اشراق را در مسئله شهود از هم تفکیک می‌کند و به گونه‌ای مسیر خود را تغییر می‌دهد. بر اساس مبنای پور سینا در فلسفه علم و ادراک که ادراک همان مشاهده یا شهود باشد به دو طریق حاصل می‌شود.

او بر این باور است علم به اشیا مبتنی بر ارتسام و حضور صور در ذهن است. اما مکاشفه و شهود گاهی بی‌واسطه است که نفس و عقل سالک به درجه عقل مستفاد رسیده و با اتصال به عقل فعال حقایق کلی را درک می‌کند. در واقع همان مبنای خود را در فلسفه که بر دو اصل «شهود و عقل» استوار است، بر اساس حدس فلسفی تفسیر می‌کند؛ زیرا در ساختار فلسفه اشراق، احکام حدس با شناخت یکی هستند؛ گویا حدس، خود در رابطه با مشاهده، از یک سو و اشراق از سوی دیگر، حاصل می‌شود و سهروردی حدس را داخل روش اشراقی‌اش در فلسفه می‌کند و به مقایسه آن با حدسی که در فلسفه مشاء مطرح است، می‌پردازد (سهروردی، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۳۰۸-۳۰۹).

از دیگر ویژگی‌های اندیشه سهروردی منظومه فکری وی است که در واقع این منظومه فکری، حرکتی در برابر فلسفه مشاء قلمداد می‌شود و همین حرکت، مفهوم متفاوتی از شهودی که مشاء در صدد تبیین آن است، ارائه می‌دهد.

این نوع شهود در فلسفه سهروردی جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کند و از آن شهودی که در فلسفه مشاء مطرح است و به گونه‌ای با استدلال آمیخته است، تمایز می‌یابد و در مقایسه شهود فلسفی مشایی با شهود اشراقی، شهود فلسفی مشاء مرحله نازل‌تری می‌یابد؛ چون شهود از نگاه سهروردی دانشی است که از طریق اشراق حاصل می‌شود و در واقع این نوع شهود از سنخ معرفت و ادراک به شمار می‌آیند و درست است که چنین معرفتی با چینش مقدماتی از علم حصولی و برهانی حاصل می‌شود، در نهایت مکاشفه ظهور شیء در قلب عارف است؛ به گونه‌ای که تردیدی در آن باقی نمی‌ماند و سرانجام مشاهده به تجربه عرفانی می‌پیوندد و دقیق‌ترین نوع آن، مشاهده‌ای است که با برهان مستدل شود. از سوی دیگر، تجربه عرفانی از سنخ شهود است؛ یعنی ادراکی بی‌واسطه است و از نظر سهروردی اخص از مکاشفه است؛ گرچه در جایی تصریح می‌کند که شهود معتبر، شهودی است که نیاز به برهان نداشته باشد: «حدس درست به این مشاهده بی‌هیچ احتیاجی به برهان، حکم می‌کند» (سهروردی، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۳۹). البته این سخن زمانی درست خواهد بود که در حدس فلسفی بودن شهود خدشه وارد نشود.*

ویژگی دیگری نیز در فلسفه اشراق می‌توان یافت و آن اینکه با مطالعه آثار سهروردی، به دو «نوع معرفت» که هر دو از اصول این فلسفه به شمار می‌آیند، بر می‌خوریم و هر دو معرفت نیز با هم تفاوت دارند. در یک سو «معرفت بحثی» که دانشی عقلی و نظری است و در سوی دیگر «معرفت ذوقی» قرار دارد که نتیجه ادراک

* حدس و حدس یعنی دست‌یافتن به رخدادی، بدون برهان و استدلال. عبارت سهروردی هم به همین معنا اشاره دارد. البته این نگاه، نگاه مشایی سهروردی به شهود است؛ چراکه این جمله در کتاب التلویحات آمده است.

ذوقی است. در مواردی از این ادراک، به ادراک عرفانی نیز تعبیر می‌کند که همان «رؤیت کشفی» است و این دو نوع معرفت، دو روش متفاوت از هم را می‌طلبد. برای معرفت بحثی، روش فلسفی و برای معرفت ذوقی، یک روش کشفی و عرفانی نیاز است. بنا بر نظر سهروردی معرفت بحثی در محدوده علم حصولی است و همین روش نیز از نگاه وی اعتبار دارد. اگرچه قلمرو آن محدود است، در همین محدوده خود نیز مشاهده، قابل شناسایی و سودمند است و از این روست که در اینجا عقل مقام عالی پیدا می‌کند.

بنابراین وی افزون بر اینکه طریقه بحثی را تأیید می‌کند و آن را نتیجه‌بخش می‌داند، گویا در باور وی حکمت بحثی چندان اعتباری ندارد؛ چراکه احتمال دارد تردیدها آن را به بازی بگیرند: «این از حکمت شمرده که تردیدها بر او غلبه کنند یا او را به بازی بگیرند» (همو، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۸۵)*. از این رو سهروردی برای درک فراسوی هستی، ابزار دیگری را از مفاهیم اشراقی پیشنهاد می‌کند و سرانجام «مشاهده و کشف» را تضمین‌کننده هر معرفت صحیح می‌داند. روشی که او پیشنهاد می‌کند، مشترکات زیادی با روش عارفان دارد که آن بر پایه دیدن برخی واقعیات روحانی است و خود وی نیز به صراحت در کتاب **حکمة الاشراق** به این مسئله اشاره می‌کند و می‌نویسد: «معانی این کتاب در یک روز شگرف از جانب دمنده آسمانی بر قلب او الهام شده است» (همان، ج ۲، ص ۵۶۷). از همین روست که وی کتاب خود را حاصل منازل و خلوات خود می‌داند (همان، ج ۱، ص ۲۷۴).

به هر حال معرفت بی‌واسطه تنها از طریق روند عرفانی و شهود مستقیم قابل دستیابی است و این نوع معرفت با «علم حضوری» شناخته می‌شود. در نتیجه از نظر سهروردی «معرفت ذوقی» در دایره علم حضوری تعریف و تبیین می‌شود. اگرچه او

* البته ناگفته نماند برخی شارحان، از جمله قطب‌الدین شیرازی این سخن شیخ را به بی‌اعتباری تفسیر کرده‌اند؛ زیرا تردیدها آن را به بازی می‌گیرند (ر.ک: شیرازی، ۱۳۱۵ (چاپ سنگی)، ص ۲۷).

مشاهده را به منزله ابزاری برای تحصیل معرفت در کنار عقل قرار می‌دهد، استدلال می‌کند که «یقین» تنها در دسترس روش ذوقی - یعنی همان ادراک اشراقی - قرار دارد. در نتیجه شهود مستقیم در آثار سهروردی در واقع یک قوه نیست، بلکه عملی است نه چندان متفاوت با عمل دیدن که وی به تفصیل بدان می‌پردازد و بسیاری از تمثیل‌های خویش را از آن بیرون می‌آورد. شهود مستقیم در مقام دیدن یا مشاهده انوار مجرد، وظیفه مهمی بر عهده می‌گیرد و دیدن انوار مجرد از راه مشاهده، واسطه‌ای میان شناخت دنیای فیزیکی و معرفت به عالم روحانی می‌شود.

در هر حال نزد سهروردی تنها دو نوع معرفت است که هدف واقعی و اساسی

جویندگان راستین حقیقت است.

ه) رابطه عقل و شهود

۱. ارتباط عقل و شهود

عقل و شهود در فلسفه اشراق به منزله دو بال برای سالک به شمار می‌آید؛ زیرا در آموزه‌های شیخ اشراق سالکی می‌تواند به قله حقیقت دست یابد که نخست خود را از هر گونه آلودگی‌های ناپسند دنیایی بی‌لاید و سپس در مقام جمع بین عقل و شهود برآید؛ چون در فلسفه اشراق همان گونه که از کتاب *حکمة الاشراق* فهم می‌شود، این دو یک هدف را در پیش رو دارند و با عقل فلسفی، ذهن سالک صیقل می‌یابد و شفاف می‌شود و سالک در طریق خود، مراتب دشوار را با عقل فهم می‌کند و بر همین اساس است که وی در رساله *روزی با جماعت صوفیان* طریقه صوفیه را با قواعد حکمت تبیین می‌کند و این همان ارتباط میان عقل و شهود است.

از این رو خود سهروردی در چندین جا از آثار خود به این نکته تصریح می‌کند که هر آنچه از فراسوی عالم محسوسات یافته، با دلایل عقلی مستدل کرده است. از این سخن وی این مطلب قابل استنباط است که نوعی تناسب باید میان «عقل و شهود» باشد تا بتوان شهودات را با عقل مستدل کرد. از همین جاست که وی مشاهده را برهان قاطع می‌داند و بر این باور است که انبیا و حکیمان نیز چنین مشاهدات و فتوحاتی داشته‌اند.

او با توجه به همین مشاهدات، برای نظریه‌های خود استدلال عقلانی جست‌وجو می‌کند و از این روست که در **حکمت اشراق** «عقل استدلالی» نقطه آغازینی برای عقل شهودی است و همین ارتباط میان عقل و شهود است که عقل شهودی، با شهود خود به شناختی دست می‌یابد که تنها برای عقل استدلالی نیست؛ بلکه وی مشاهده را برای همه مراتب ادراکات -حسی، خیالی عقلی و قلبی- اطلاق می‌کند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۹-۴۰)؛ ولی بالاترین آن را برای مشاهده و شهود قلبی که شناختی فوق ادراک عقلی به شمار می‌آید، قایل است. اگر در مقام مقایسه بین عقل شهودی و عقل استدلالی برآییم، می‌بینیم عقل شهودی در مرتبه بالاتر قرار می‌گیرد؛ چراکه عقل استدلالی حقایق هستی را با برهان، عقلی‌سازی می‌کند و مرحله پسین را برای عقل شهودی آماده می‌سازد و این مراتب و تکامل عقل استدلالی، نقطه آغازین برای عقل شهودی است و این سیر و عبور از عقل استدلالی به عقل شهودی در ماهیت حکمت اشراقی نهفته شده است؛ زیرا خود سهروردی در این حکمت در صدد دست‌یابی به حقایق عالم هستی است و لازمه این دست‌یابی عبور از تجربه حسی و حتی خیالی است.*

۲. روش به‌کارگیری عقل در کنار شهود

پیش از پرداختن به جایگاه «عقل» در فلسفه اشراق شایسته است نخست به روش شیخ اشراق در به‌کارگیری عقل در کنار شهود اشاره شود. همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، دو عنصر «عقل و شهود» از پایه‌های حکمت اشراق به شمار می‌آیند. حال این پرسش پیش می‌آید که به‌کارگیری این دو در حکمت اشراق به چه صورتی است یا به عبارت دیگر، اصل با کدام یک از این دو است؟ آیا نسبت بین «شهود و عقل» در ساختن فلسفه اشراق همانند نسبت میان «ماده و صورت» است؛ به این معنا که ماده هسته مرکزی و صورت عارض بر آن است یا ملاک عمل سهروردی در به‌کارگیری عقل و شهود در

* او در بسیاری از آثار عرفانی خود دستورالعمل‌هایی برای عبور از دنیای جسمانی به عالم روحانی داده، مراحلی برای رهایی روح از کالبد جسمانی ترسیم می‌کند.

فلسفه، تقدم و تأخر است یا این دو در یک مرتبه از اهمیت و ساختارسازی در این حکمت قرار دارند.

حکمای مشاء به پیروی از ابن‌سینا روش عقلی را تنها روش معتبر در فلسفه می‌دانند و روش شهودی را در فلسفه، روش شعری و خیالی قلمداد می‌کنند.

سهروردی شهود را در دو نوع فلسفه یعنی فلسفه «خاص و عام» یا با دو روش، یعنی «روش شهودی ذوقی و روش شهودی عقلی» تفسیر می‌کند و در نتیجه برای تکمیل و قابل ارائه نمودن شهودات ذوقی از روش شهود عقلی استفاده و به‌نوعی فلسفه عرفانی خود را تکمیل می‌کند؛ در نتیجه اگر ما در مقام مقایسه در اصیل بودن هر یک از این دو، در فلسفه اشراق برآییم، باید در این مقایسه، اصالت به «عقل» داده شود؛ زیرا وی شهودی را می‌پذیرد که آن شهود عقلی باشد؛ در واقع در منظومه فکری وی ملاک عمل عقل است و اگر شهود بخوهد قابل عرضه شود، باید عقلی‌سازی شود. حال با توجه به این درون مقدمه با عبارات دیگری به تبیین جایگاه عقل در فلسفه اشراق می‌پردازیم.

۳. عقلی‌سازی شهود

سهروردی به «عقل و شهود» متوسل می‌شود؛ گویا می‌خواهد هر دو جنبه «استدلال‌پذیری» و «تجربی» را که متعلق به دو تجربه متفاوت «عقلی و عرفانی» هستند، در ساختاری کلی‌تر ترسیم کند. وی در مقدمه *حکمه الاشراق* از همان نخست به «عقلی‌سازی شهود» در این کتاب تصریح و می‌نویسد: «حکمت اشراق فلسفه‌ای است که بر کشف و شهود بنا شده و به گونه‌ای که آن را به اشراق نسبت داده‌اند و آن عبارت از ظهور انوار عقلیه و پرتو و تابش نور و فیضان درخشش آنها بر نفوس مجرد است که در عالم مشاهده طی کرده‌ام» (همان، ج ۱، ص ۲۸۵). بی‌تردید یکی دیگر از اقدامات ارزشمند شیخ اشراق اهتمام به تجربه‌های درونی و مکاشفات در فلسفه اشراق است؛ امری که سخت مورد غفلت و بی‌توجهی حکمای مشایی واقع شده بود. شیخ اشراق با بهره‌گیری از ابزار کشف و شهود، راه بزرگی برای حل بسیاری از معضلات فلسفی

گشود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۱).

اصولا نگاه سهروردی به این مسئله نگاهی فلسفی است و همین جاست که به گونه‌ای مسیر وی از عرفا در این مسئله جدا می‌شود؛ زیرا عرفا عنصر برهان و استدلال را در تبیین شهود چندان دخیل نمی‌دانند. با این حال وی با واژگان -چه نزدیک به معنا و چه تا حدودی دور از آن- در کنار دیگر شهودات، به شهود عقلی یا به مطلق شهود اشاره کرده است و برگشت امور محسوس را از راه دیگر دانسته و شارحان و حکمت‌دانان «راه دیگر» را به مشاهده و کشف شرح نموده‌اند و غیر از این سهروردی بارها به مطلق شهود در آثار خود با عباراتی چون «فبساط المحسوسات والمشاهدات بأسرها» اشاره کرده است. در نتیجه مکاشفه یعنی پاکداشتن در منطقه کشف‌نشده و آشکارشدن یک شیء و رُخدادی برای قلب سالک حکیم، به گونه‌ای که هیچ تردیدی در آن باقی نماند (همو، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۶۱۸).

اما سهروردی افزون بر شهودات پیشین، کشف دیگری را نیز در حوزه دانش شهودی ارائه می‌دهد و آن، طریق «تجربه» است: «و اما اصحاب سلوک کسانی هستند که در درون خود انوار لذت‌بخش را که نهایت لذت است، تجربه کرده‌اند» (همو، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۰۱). البته این «تجربه اشراقی» به‌تنهایی نمی‌تواند پایدار به عقل باشد؛ گرچه این نوع تجربه، یک نوع معرفت حضوری است. وی در کتاب **المشارع والمطارحات** درک این تجربه را بی‌هیچ واسطه‌ای میان مدرک و مدرک ترسیم می‌کند و می‌نویسد:

اگر عضوی از انسان آسیبی ببیند، درد حاصل از آن آسیب، در اعضای انسان بی‌هیچ واسطه‌ای درک می‌شود؛ چراکه درد حاصل‌شده چیزی جز همان آسیب نیست و چیزی که به واقع قابل درک است، همان درد است و اینجا بین مدرک

و مدرک هیچ واسطه‌ای وجود ندارد و این همان ادراک حضوری است* (همان، ج ۱، ص ۴۸۵).

نتیجه

از مجموعه گفتارها و نوشتارهای سهروردی در شرح و تفسیر جایگاه «عقل و شهود» در فلسفه اشراق، چنین استنباط می‌شود که در بین «شهود و عقل» تعامل بسیاری دیده می‌شود و گویا این دو در این فلسفه اشراق و ساختارسازی آن مکمل یکدیگرند و از سوی دیگر این تعامل به گونه‌ای است که عقل توصیفی یا عقل تحلیلی، در مواردی از شهود مایه می‌گیرد و یافته‌های شهودی را توصیف و تحلیل می‌کند؛ چراکه شهود در نمایاندن خود یا به بیان دیگر، در اثبات خود، نیازمند زبان است و در آموزه‌های سهروردی عقل زبان شهود است. به تعبیر دیگر می‌توان گفت: فلسفه زبان کشف و شهود است و مکاشفه‌گر در بیان یافته‌های خود، فلسفه‌ورزی می‌کند و این فلسفه‌ورزی مکاشفه‌گر، حاصل تعامل عقل و شهود، در فلسفه اشراق است؛ کما اینکه خود سهروردی در موارد زیادی به این مسئله اشاره کرده که من هر آنچه از کشف و شهود یافتم، برای اثبات آن حجت اقامه کرده‌ام؛ حال این حجت در قالب براهین عقلی یا حجت‌های قرآنی است، چندان تفاوتی نمی‌کند. در نتیجه مشاهده و مکاشفه در بالاترین افق معرفت قرار دارد و در این میان، مشاهده و مکاشفه قلبی و عقلی که مکمل یکدیگرند، برترین مکاشفات شمرده می‌شود و نیز روش سلوک سهروردی را در فلسفه، همین روش سامان می‌دهد و بنا به تصریح خود، کار اشراقیان بدون این ارتباط، سامان نمی‌پذیرد و سرانجام همین قلب انسان سالک است که می‌تواند مجردات هستی یا نورهای چیره را با علم حضوری به گونه‌ای مستقیم ادراک کند. همچنین در مقام

* برخی به این استدلال شیخ اشکال گرفته و می‌گویند: این همان تحصیل حاصل است و از آن به «این‌همانی» تعبیر کرده‌اند. استاد حائری یزدی این اشکال را با ذکر دو نکته، تحلیل و به گونه‌ای جواب داده است (ر.ک: حائری یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۱-۱۲۳).

مقایسه عقل و شهود، این عقل است که در مرتبه برین قرار می‌گیرد و همانند نسبتی که بین «جوهر و عرض» برقرار است، میان این دو نیز برقرار است. در نتیجه «عقل و شهود» دو عنصر اساسی و تشکیل‌دهنده ساختار حکمت اشراق به شمار می‌آید.



منابع و مأخذ

۱. امین رضوی، مهدی؛ سهروردی و مکتب اشراق؛ ترجمه مجدالدین کیوانی؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷.
۲. حافظ؛ دیوان حافظ؛ تهران: چاپ غنی و قزوینی، ۱۳۷۷.
۳. حائری یزدی، مهدی؛ اصول معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی: علم حضوری؛ ترجمه سیدمحسن میری؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱.
۴. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی؛ «المشارع و المطارحات»، مجموعه مصنفات شیخ الاشراق؛ ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
۵. _____؛ الحکمة الاشراقیة؛ تحقیق و تصحیح محمد ملکی (جلال‌الدین)؛ ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۳.
۶. _____؛ الحکمة الاشراقیة؛ تحقیق و تصحیح محمد ملکی (جلال‌الدین)؛ ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و دانشگاه ادیان و مذاهب قم، ۱۳۹۴.
۷. _____؛ «التلویحات اللوحیة والعرشیة»، الحکمة الاشراقیة؛ تحقیق و تصحیح محمد ملکی (جلال‌الدین)؛ ج ۳، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و دانشگاه ادیان و مذاهب قم، ۱۳۹۴.
۸. _____؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق؛ تحقیق سیدحسین نصر؛ ج ۳، تهران: انتشارات انجمن فلسفه و حکمت ایران، ۲۵۳۵.
۹. شهرزوری، شمس‌الدین؛ شرح حکمة الاشراق؛ تصحیح حسین ضیایی؛ تهران: [بی‌نا]، ۱۳۷۲. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۱۰. شیرازی، صدرالدین محمد؛ الحکمة المتعالیة؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۱. شیرازی، قطب‌الدین؛ شرح حکمة الاشراق؛ تهران، ۱۳۱۵.
۱۲. ضیایی تربتی، سیدحسین؛ «مشاهده، روش اشراق و زبان شعر: بحثی پیرامون نظام فلسفه اشراق شهاب‌الدین سهروردی»؛ ایران‌نامه، ش ۲۹، زمستان ۱۳۶۸.

۱۳. عابدی شاهرودی، علی؛ درآمدی بر چستی فلسفه اسلامی؛ به کوشش ابراهیم علی‌پور؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
۱۴. عین‌القضات، عبدالله بن محمد؛ التمهیدات؛ تصحیح عقیف عسیران؛ تهران: نشر دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی؛ شرح الاسفار الاربعة؛ به کوشش محمد سعیدی‌مهر؛ جزء اول، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۳.
۱۶. هروی، محمدشریف نظام‌الدین احمد؛ انواریه؛ تحقیق و مقدمه سیدحسین ضیایی؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۱۷. یزدان‌پناه، سیدیدالله؛ حکمت اشراق: گزارش و سنجش دستگاه فلسفی شهاب‌الدین سهروردی؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۹.

