

سهروردی و مسأله معرفت

محمد فنائی اشکوری

فصلنامه معرفت فلسفی، ش ۹، پاییز ۸۲



چکیده: نویسنده محترم در این مقاله قایل است که، سهروردی همچون دیگر حکمای اسلامی، به شناخت عقل انتزاعی می‌اندیشد و معارف بیدیهی و منطوق را برای این منظور ضروری می‌داند. اما معرفت حقیقی و عالی‌ترین نوع معرفت نزد او معرفت شهودی اشراقی است که نه صرفاً با تعقل و بحث علمی، بلکه از راه انقطاع از تعلقات دنیوی، تهذیب نفس، سلوک باطنی و توجه به حق تعالی حاصل می‌شود. بدین سان، وی موفق شده است بین دانش حصولی فلسفی از یک سو، و معرفت شهودی عرفانی از سوی دیگر، هماهنگی و هم‌سویی ایجاد کند و نظام جامعی از معرفت ارائه دهد.

اصول معرفت‌شناسی سهروردی:

سهروردی بحث منسجم و منظمی از معرفت‌شناسی ارائه نمی‌دهد، اما در جای جای آثار وی، مسائل و نکات بسیاری در باب معرفت به صورت پراکنده آمده است؛ که با تنظیم و تحلیل آن، می‌توان نظام معرفت‌شناختی وی را ارائه نمود. گام نخست در معرفت‌شناسی سهروردی این است که وی شکاکیت مطلق را رد می‌کند. بر پایه نظر او، شک دکارتی نامعقول است و در صورت عروض چنین شکمی، راه برون رفت عقلانی برای آن وجود ندارد. او برای نفی شکاکیت مطلق، این پرسش را طرح می‌کند که آیا شکاک نظر خود را حق می‌داند یا باطل، و یا در حقیقت و بطلانش شک دارد؟ اگر نظر خود را حق می‌داند پس به حقی اعتراف کرده و

در نتیجه، شکاک مطلق نیست. اگر آن را باطل می‌شمارد مدعای خود را نفی کرده است. و در صورت سوم، باید از او پرسید: آیا در شکش شک دارد یا یقین؟ اگر یقین دارد به حقی اعتبار کرده است، و اگر در شکش نیز شک دارد بحث با او بی‌حاصل است و از راه عملی، باید حقیقت را برای او روشن نمود.

گام دوم در معرفت‌شناسی سهروردی، اذعان به وجود معارف بدیهی است؛ معارفی که صدق آنها ضروری و تصدیق آنها متوقف بر هیچ امری نیست. اگر هر معرفتی مبتنی بر معرفتی دیگر باشد، تسلسل لازم می‌آید. اگر چنین معارف بنیادین و آغازینی نباشد، هیچ نوع معرفتی ممکن نخواهد بود. از این رو، به نظر او بدیهیات، یقینی و مبدأ علوم هستند.

گام سوم در معرفت‌شناسی سهروردی این است که، علم دو قسم است: حصولی و حضوری. اساس معرفت‌شناسی اشراقی سهروردی بر نظریه «علم حضوری» او مبتنی است. ادراک حسی:

گام چهارم در معرفت‌شناسی سهروردی این است که، ادراک حسی یکی دیگر از سرچشمه‌های شناخت است. «حس» ابزار شناخت عالم مادی است. موجودات مادی را با به کارگیری حواس می‌توان شناخت. سهروردی در جایی می‌گوید: محسوسات جزو فطریاتند و منشأ دانش ما (البته درباره امور مادی) هستند. شناخت ما از امور مادی حسی، منحصر از راه حس است. از نظر ایشان، رؤیت حسی در حال رؤیت، از قسم ادراک حضوری است. در حین ادراک، نفس با شیء مرئی اتصال پیدا می‌کند و آنرا به نحو حضوری می‌یابد و بدین سان، نفس از واقع خارجی آگاه می‌شود. البته درکی که پس از غیبت مرئی در ذهن داریم از طریق صورت برجای مانده شیء در ذهن و درکی حصولی است.

از نظر سهروردی، ابصار نه به خروج شعاع است و نه به انطباق؛ نه چیزی از چشم خارج می‌شود و نه چیزی در آن وارد می‌شود. بلکه ابصار با اشراق نفس بر شیء مبصر حاصل می‌گردد به شرط مقابله. هنگامی که شیء مستنیر در مقابل چشم قرار گیرد و حجاب و حایلی بین چشم و جسم نباشد از احاطه نفس و اشراق حضوری آن نسبت به شیء مشاهده صورت می‌گیرد.

ادراک عقلی:

گام پنجم شناخت عقلی است. کار عقل درک کلیات است و مفاهیم کلی محصول عقل هستند.

سهروردی با این که به «مُثَل افلاطونی» قایل است، اما مفاهیم کلی را همانند ارسطو بیان ذهنی می‌داند.

سهروردی «مفاهیم کلی» را به دو دسته «مفاهیم ماهوی» و «مفاهیم انتزاعی و اعتباری» تقسیم می‌کند. به نظر او، مفاهیم ماهوی مانند مفهوم انسان و اسب مصداق عینی دارند، اما مفاهیم فلسفی، اعتباری و عقلی محضند. وی تأکید دارد که مفاهیم انتزاعی فلسفی یا معقولات ثانیه اموری اعتباری هستند و وجود عینی ندارند. از این رو، مفهوم «وجود» یک مفهوم اعتباری است، که نمی‌تواند مصداق عینی داشته باشد؛ زیرا اگر فرض کنیم وجود در خارج موجود است معنای آن این است که وجود دارای وجود است. همین سخن درباره وجود و وجود نیز صادق است. اگر وجود وجود موجود باشد، آن نیز باید وجودی داشته باشد و این سیر از تسلسل درمی‌آورد. پس باید گفت: وجود نمی‌تواند موجود باشد. بلکه مفهومی است که به صرف اعتبار عقل وابسته است. از اینجا است که بنا به تفسیر مشهور، وی قایل به «اصالت ماهیت» می‌شود، هر چند معلوم نیست مسأله «اصالت وجود» یا «اصالت ماهیت» برای وی به صراحت مطرح شده باشد و سخنان او در این باره، هماهنگ نیست.

دیگر فیلسوف بزرگ ایرانی ملاصدرا شیرازی، پنج قرن پس از سهروردی این نظریه را مورد نقد قرار داد و نظریه «اصالت وجود» را به اثبات رساند. طبق تحلیل او، بین «مفهوم وجود» و «حقیقت وجود» باید تفکیک نمود. «حقیقت وجود» عین تحقق خارجی است و در موجودیتش نیازی به عروض وجود دیگر ندارد تا تسلسل لازم آید.

سهروردی نظریه «تعریف» منطبق ارسطویی را مورد مناقشه قرار می‌دهد. به نظر او، کسی که از حقیقت چیزی بی‌اطلاع است، از فصل مقوم و ممیز او نیز ناآگاه است. بدین روی، تعریف از راه فصل برای او ممکن نیست. چگونه می‌توان یقین کرد که به تمام ذاتیات یک شیء دست یافته‌ایم؟ از این رو، بسیاری از تعاریف مشائیان نارساست؛ آنچه در تعریف، ممکن و مفید است ذکر صفات و ویژگی‌های شیء است؛ صفاتی که به تنهایی مختص معرف نیست، ولی ترکیب آنها مختص معرف است؛ مانند «پرنده زاینده» در تعریف خفاش. این صفات از راه حس و شهود شناخته می‌شوند. پس در تعریف، نه تنها ذکر ذاتیات ماهوی، بلکه اوصاف عرضی شیء نیز مفید است. هویت و حقیقت شیء تنها جنس و فصل آن نیست، بلکه شیء ممکن است متشکل از عناصر گوناگونی باشد. حقایق بسیط مانند اعراض، مرکب

از جنس و فصل نیستند؛ مثلاً رنگ حقیقت بسیطی است که نمی‌توان آن را به جنس و فصل تحلیل نمود و با حد تام آن را تعریف کرد. از این رو، نظریه «تعریف»، در این گونه حقایق، کاربرد ندارد. از نظر سهروردی، بسایط با حس یا ادراک بی واسطه شناخته می‌شوند و مرکبات نیز با شناخت اجزای آنها شناخته می‌شوند. راه شناخت برخی از حقایق صرفاً «علم حضوری نوری» است.

گام ششم در معرفت‌شناسی سهروردی، نیل به «معرفت شهودی اشراقی» است. راه شناخت حقایق روحانی و مجرد چیست؟ از نظر وی، شناخت امور روحانی منحصرأز راه مشاهده باطنی است. چنان که در شناخت حصولی بر اساس بدیهیات و به کمک منطق شناخت حاصل می‌شود، در شناخت حقایق الهی و نوری بر اساس علم حضوری و با تهذیب و تطهیر دل، شناخت شهودی به دست می‌آید. از دیدگاه حکمت اشراقی، حقیقت علم و ادراک «نور» است؛ همان گونه که نور دارای مراتب شدید و ضعیف است، علم نیز مراتب دارد. «ادراک حسی» مرتبه‌ای از نور است و علم عقلی و شهود باطنی مراتب دیگر آن هستند.

پرسش‌هایی برای تأمل:

۱. سهروردی می‌گوید: معارف حکمت اشراقی رانه از راه برهان عقلی، بلکه ناگهان از روح القدس دریافته و سپس برای تعلیم دیگران آن را برهانی کرده است و خود 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 غیرراسخ 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 این که فاقد معرفتی نیست ناقص باشد؟ آیا صرفاً به این جهت است که او نمی‌تواند معارفش را به اهل بحث تعلیم دهد؟

۲. آیا این دریافت اشراقی ناگهانی از روح القدس، شامل تمام مطالب حکمة الاشراق می‌شود، یا فقط آنچه جنبه عرفانی دارد و مربوط به حقایق باطنی است؟ آیا مثلاً، نقد آراء منطقی و طبیعی مشائیان و مباحث صرفاً ذهنی را هم روح القدس به او القا نموده است؟ آیا برای روح القدس و موجودات علوی هم این بحث‌ها و نقدها مطرح است؟ ظاهر کلام سهروردی عام است و موافقت با او در این زمینه دشوار است. شاید بعضی از مسائل فقط در

مقام تفکر منطقی و بحثی قابل طرح است و از سنخ حقایق شهودی نیست، و بعضی از حقایق نیز در عالم هست که فقط از راه شهود می‌توان به حقیقت آنها نایل شد.

۳. چگونه سهروردی در مکاشفه منامیه و توجه به علم حضوری و اشراقی، ارسطو را، که مثنائی و بحثی محض است و بهره‌ای از اشراق ندارد، می‌بیند و از او راه حل معضل معرفت را می‌آموزد، درحالی‌که افلاطون یا افلاطونیون برای این کار مناسب‌تر بودند. او افلاطون را آخرین حکیم یونانی اشراقی و القابی که او برای ارسطو در رؤیا ذکر می‌کند، با دیدگاه سهروردی درباره‌ی وی تناسبی ندارد. آیا ارسطو پس از مرگ، اشراقی شده است؟ رؤیا اختیاری نیست، اما این ناهماهنگی چگونه تفسیر می‌شود؟

۴. سهروردی از یک سو، مانند ارسطوییان به بدیهیات اولیه قایل می‌شود و از سوی دیگر، بر اساس مکاشفه منامیه، علم حضوری به نفس را کلید حل مشکل معرفت می‌بیند، بدون این‌که نسبت بین بدیهیات و علم حضوری را تبیین کند. آیا از نظر او یکی از آنها مبتنی بر دیگری است، یا دو منبع و سرآغاز مستقل باید به شمار روند؟

۵. یک اشکال اساسی در معرفت‌شناسی سهروردی، که مشکلاتی در هستی‌شناسی او به بار می‌آورد و او را به قول به «اصالت ماهیت» وامی‌دارد این است که، او مفاهیم فلسفی و منطقی را به‌طور صریح از هم تفکیک نمی‌کند و همه مفاهیم انتزاعی (مثلاً، مفهوم «وجود») را از یک سنخ و صرفاً ذهنی می‌شمارد، درحالی‌که فقط مفاهیم منطقی محل عروض و اتصافشان ذهن است، اما موضوع و موصوف مفاهیم ایجابی فلسفی، حقایق عینی است.

۶. اگر مبدأ همه موجودات یکی است و آن مبدأ «نور محض» است و از نور محض ظلمت نمی‌تراود، پس ظلمت یا غسق، که عالم مادی است، از کجا آمده؟ چگونه از نور ظلمت حاصل می‌شود؟ اگر مراد از ظلمت نور ضعیف و ضعیف‌ترین مراتب نور باشد، اشکالی نیست، اما او چنین نمی‌گوید و ظلمت را در برابر نور قرار می‌دهد و نه از مراتب ضعیف آن.

۷. اگر مراد از «نور» همان «وجود» باشد، به عبارت دیگر، سهروردی نوریت وجود را، کشف نموده و حقیقت واقعیت را، که همان وجود است، نور می‌داند؛ چگونه وجود را فقط امری ذهنی و اعتباری می‌شمارد و آشکارا بین مفهوم «وجود» و حقیقت آن تفکیک قایل نمی‌شود؟

۸. او با طرح مراتب تشکیکی نور، به وحدت واقعیت، هستی یا نور (دست‌کم در موجودات مجرد) قایل می‌شود. این امر با طبیعت کثرت طلب و تمیز خواه ماهیت چگونه

سازگار است؟ علاوه بر این، او انقطاع و انفصال ماهوی عالم مادی با مراتب فوق مادی واقعیت را چگونه توجیه می‌کند؟ و صدور ماهیات از وجود محض واجبی را چگونه تفسیر می‌کند؟

به نظر نگارنده، برخی از این پرسش‌ها جنبه انتقادی دارند و نشانگر رخنه‌هایی در نظام سهروردی است، و بعضی دیگر نیز ناشی از ابهام در بیان اوست که نیازمند توضیح و تبیین است و نیز قابل پاسخ‌گویی.

● اشاره

۱. نظریه اشراق درباره توجیه معرفت:

نظریه سهروردی درباره توجیه صدق معرفت، نظریه‌ای است که اغلب فلاسفه اسلامی بر آن تصریح و تأکید دارند. یعنی وی درباره توجیه صدق، روش مبنایگروی را اتخاذ کرده و برای اثبات آن هم از برهان تسلسل پیش رفته است.

اما نتیجه‌ای که شیخ اشراق از این مسأله می‌گیرد بدیع است. او از طریق همین مبنایگروی همه علوم را به علم حضوری ارجاع می‌دهد، یعنی او می‌گوید چون همه گزاره‌ها و امور توجیه‌گر صدق معرفت، فطری و حضوری هستند، پس زیربنای همه علوم حضوری است و اساساً او علم حصولی را قبول نمی‌کند. درحالی‌که نویسنده علم از نظر سهروردی را به دو قسم حضوری و حصولی تقسیم کرده است.

۲. علم به محسوس پس از غیبت مرئی:

گوینده محترم درباره ادراک حسی نکته‌ای را یادآور شده، است که در واقع بر اساس مبانی مشائی است نه مبانی شیخ اشراق. او می‌گوید: «البته درکی که پس از غیبت مرئی در ذهن داریم از طریق صورت بر جای مانده شیء در ذهن است و درکی حصولی است». براساس مبانی شیخ اشراق، که علم نفس به جهان خارج را علم حضوری و اشراقی می‌داند، در واقع صورتی از خارج به درون نفس راه نمی‌یابد بلکه نفس صورتی را می‌آفریند. و این صورت، صورت حصولی که از شیء خارجی حاصل شده باشد نیست، بلکه صورت حاضر در نفس و از اشراق نفس است.

۳. نظر شیخ اشراق درباره مفاهیم کلی:

نظر شیخ اشراق درباره مفاهیم کلی بر عکس تصور و ادعای گوینده، برخلاف نظر ارسطوئیان است. یعنی به‌طورکلی طبیعی و افراد آن در نظر مشائیان مثل پدر و فرزندان است که افراد به یک ریشه باز می‌گردند، اما در نظر شیخ اشراق مثل پدران و فرزندان است.

۴. اصالت وجود:

نظر شیخ اشراق در نفی اصالت الوجود، نظری است که علاوه بر ابطال آن، توسط فلاسفه

پس از وی مثل ملاصدرا، خود نیز در همان کتاب حکمة الاشراق آنرا ابطال کرده است. او در صفحه یکصد و پنجاه و نه از حکمة الاشراق می‌گوید: هنگامی که مثال نوری یک شیء آنرا در عالم خلق می‌کند و سایه‌اش را در این عالم به وجود می‌آورد، آنرا به طور جعل بسیط موجود می‌کند نه جعل مرکب، مثلاً می‌گوید شکر با طعم شیرین خلق می‌شود و عطر با بوی خود خلق می‌شود نه این‌که شکر یا عطر خودش خلق شود و بو و طعم آنها با جعل دیگری به وجود آمده و ضمیمه آنها شود.

این تحلیل همان تحلیلی است که، ملاصدرا درباره وجود به سهروردی اشکال کرده، که وجود بالذات و یا جعل بسیط موجود می‌شود نه این‌که وجود جعل شود و وجود آن با جعل دیگری به آن ضمیمه شود، بلکه وجود با جعل واحد جعل می‌شود نه جعل مرکب.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی