



حکمت اشراق و مشاء موارد مشابهت بسیاری دارند / اختلافات اساسی سهروردی با فلسفه مشاء

در بسیاری موارد حکمت اشراق و حکمت مشاء مشابهت دارند اگر چه در امور مهمی نیز اختلاف دارند. اما این اختلافات ضرورتاً به اختلاف ارسطو و افلاطون برنمی‌گردد.

خبرگزاری مهر - گروه دین و اندیشه: در بسیاری موارد حکمت اشراق و حکمت مشاء مشابهت دارند اگر چه در امور مهمی نیز اختلاف دارند. اما این اختلافات ضرورتاً به اختلاف ارسطو و افلاطون برنمی‌گردد.

معمولاً حکمت اشراق و حکمت مشاء را به عنوان دو نظریه کاملاً مخالف در فلسفه اسلامی یاد می‌کنند و فرض این است که بعداً ملاصدرا این دو حکمت را در حکمت متعالیه خویش جمع و ترکیب کرد. در عین حال گفته می‌شود که حکمت اشراق به افلاطون و حکمت مشاء به ارسطو باز می‌گردد. همه این توصیفات تا حدی درست است ولی هیچ یک صد درصد صحیح نیست. حکمت مشاء در نظریه اصلی خود یعنی نظریه فیض شدیداً از افلاطون و تابع وی فلوپین متأثر است. ابن سینا اگرچه اعظم حکمای مشاء است اما بسیاری از آثار او مشحون از مقالات و مقولات عرفانی و ذوقی و اشراقی است و آثاری چون *الفرسفة المشرقیة* و *الحی بن یقظان* و *ابسال* و *طیر*؛ عشق و غیره کاملاً و اساساً عارفانه است، به همین ترتیب فلسفه سهروردی اصول کلی نظریه فیض را قبول دارد و به جای عقول از انوار طولیه و عرضیه سخن می‌گوید ولی او هم معتقد است که از خدا یعنی نورالانوار فقط یک نور (عقل اول) صادر می‌شود که آن نور از منشأ انوار دیگر به ترتیب می‌گردد. خلاصه در بسیاری موارد حکمت اشراق و حکمت مشاء مشابهت دارند اگر چه در امور مهمی نیز اختلاف دارند. اما این اختلافات ضرورتاً به اختلاف ارسطو و افلاطون برنمی‌گردد. در اینجا به چند اختلاف و انتقاد عمده سهروردی از حکمت مشاء اشاره می‌کنیم:

اولاً سهروردی کتاب *حکمة الاشراق* را با بحثی در مورد منطق ارسطویی که مورد قبول حکمت مشاء است آغاز می‌کند. سهروردی به نحوی جدید بر منطق ارسطویی و لذا منطق و مقولات حکمت اشراق می‌تازد و معتقد است که این منطق برای درک حقیقت ناقص و نارساست، البته او همه اصول منطق ارسطویی را رد نمی‌کند. اولین و مهمترین انتقاد سهروردی از مفهوم تعریف در منطق مشاء است. به این ترتیب که ارسطو تعریف راستین و کامل یک شیء را براساس جنس و فصل یعنی تعریف به حد مشخص می‌کند، اما سهروردی می‌گوید هیچ چیز را نمی‌توان به درستی با این ترتیب تعریف کرد، به عبارت دیگر راه شناسایی هیچ چیز از این طریق نیست. سهروردی با بحث در مورد تعریف کتاب خود را آغاز می‌کند زیرا از بحث در مورد تعریف می‌تواند اختلافات عمده خود را با حکمت مشاء روشن نماید. این اختلاف به مسأله وجود و ماهیت و مسأله علم حضوری و حصولی مربوط می‌گردد. هر دو این موضوعات به یکدیگر مرتبط هستند.

بحث سهروردی اگرچه دقیق است اما آن طور که باید صریح و روشن نیست. اما جوهر آن را می‌توان به زبان دیگر این گونه بیان کرد: اصولاً مفهوم تعریف در منطق ارسطویی مبتنی بر این است که به کلیات توجه کند. بنابراین شناسایی راستین یک شیء به معنای انتزاع صورت کلی و نوعی آن است، به همین علت جنس و فصل برای تعریف آن لازم می‌شود. اما به اعتقاد سهروردی موجودات حقیقی همواره جزئی و مشخص و یکتا هستند و هیچ چیزی که کلی باشد وجود خارجی ندارد بلکه صرفاً وجود ذهنی و اعتباری دارد. آنچه که وجود ذهنی و اعتباری دارد صرفاً یک توهم و افسانه است. آنچه که وجود دارد همواره یک پدیده مشخص جزئی است، لذا شناسایی راستین مستلزم درک آن پدیده جزئی در تمامیت عینی آن است. از آن گذشته اگر حکمت مشاء درست باشد هرگز نمی‌توان فهمید که برای یک موجود چه چیزی فصل آن است و لذا هیچ چیز را نمی‌توان تعریف کرد.

از اینجا است که سهروردی با تأکید بر این که موجودات عینی و خارجی صرفاً و صرفاً موجودی جزئی و مشخص هستند و نه کلی و نوعی، به حکمت متفاوتی توجه می‌کند. اولاً سهروردی مفهوم وجود را که یکی از مهمترین مقولات حکمت مشاء است رد می‌کند، به نظر سهروردی وجود صرفاً مفهومی است ذهنی و واقعیت خارجی ندارد. چون موجودات عالم با هم فرق دارند و هر یک یگانه هستند. اما مفهوم وجود عام و کلی است و قابل اطلاق به همه چیز، پس وجود که مفهوم عام و کلی است صرفاً یک توهم و مجعول ذهنی است. از این جا است که برای سهروردی فقط و فقط موجودات با ماهیات و خصالی مشخص و معین تحقق و واقعیت دارند. صدرالدین شیرازی این بحث را به این معنی گرفت که سهروردی به اصالت ماهیت معتقد است یعنی وجود را اصیل و مستقل نمی‌داند بلکه وجود را همان تحقق ماهیت می‌داند، آنگاه صدرالدین شیرازی به اصالت وجود قائل می‌شود؛

شود. اما این تعبیر اگرچه غلط نیست اما دقیقا عین بحث سهروردی نیز نمی‌باشد; shy& می‌باشد. برای سهروردی آنچه که مهم است جزئی و عینی بودن موجودات است و به همین دلیل است که وجود را صرفا اعتباری و ذهنی می‌باشد; shy& داند.

اما اگر موجودات فقط عینی و مشخص و جزئی هستند و اگر از طریق تعریف کلی نمی‌باشد; shy& می‌توان آنها را شناخت این سوال پیش می‌آید که راه شناسائی راستین چیست؟ اینجا است که مهمترین بحث حکمت اشراق را می‌باشد; shy& می‌توان یافت. بر طبق حکمت اشراق شناسائی حاصل انتزاع صورت اشیاء از ماده آنها و ارتسام آن صورت در ذهن نیست. این نظر، نظر ارسطویی است اگرچه در واقع نظر افلاطون هم بر خلاف قول متداول همین است. اما بر طبق نظر سهروردی شناسائی چنین نیست، بلکه شناسائی از راه اشراق صورت می‌گیرد یعنی ذهن مستقیما صورت شیء را با روشن شدن آن شیء مشاهده می‌کند; shy& می‌کند. در واقع ذهن مستقیما با شیء متحد می‌شود; shy& می‌شود یعنی صورت شیء مستقیما در ذهن حضور می‌یابد; shy& می‌یابد.

سهروردی میان علم حضوری و علم حصولی تفکیک قائل شد. علم انسان به خودش در خودآگاهی مستقیم خویش علم حضوری است. در این وجه معلوم (نفس انسان) مستقیما مورد حضور و آگاهی عالم (نفس انسان) می‌باشد; shy& می‌گردد. آدمی به احوال و احساسات خود علم حضوری دارد و نه با وساطت تصویری از آن شیء. اما در علم حصولی صرفا تصویری از صورت آن شیء در ذهن مرتسم می‌شود; shy& می‌شود اما خود آن شیء با صورت خود شیء در ذهن حاضر نمی‌باشد; shy& می‌شود بلکه تصویری از آن صورت که حاصل انتزاع ذهنی است در آینه ذهن مرتسم می‌شود; shy& می‌گردد که با صورت خود شیء فرق دارد. سهروردی درمورد دیدن هم چنین می‌باشد; shy& می‌گوید. در عمل دیدن این طور نیست که توسط اشعه مختلف تصویر کوچکی از آن شیء در صفحه ذهن مرتسم گردد بلکه با روشن شدن آن شیء و روشن شدن صورت آن شیء، ذهن آدمی مستقیما آنرا بدون وساطت تصویر ذهنی مشاهده می‌کند; shy& می‌کند و برای انسان حاضر می‌باشد; shy& می‌شود همان طور که آدمی به خودش مستقیما علم دارد. به عنوان مثال ما خود را در آینه می‌بینیم; shy& می‌بینیم، به نظر مشائون تصویر ما در آینه مرتسم است اما به نظر سهروردی چنین نیست، هرگز تصویر هیچ شیئی در آینه نقش نمی‌کند; shy& می‌کند بلکه چشم ما مستقیما صورت را در محل خودش (که آینه نیست) می‌بیند; shy& می‌بیند.

تأکید سهروردی بر علم حضوری و اشراق نه تنها تأکید بر علم انسان بلکه علم خدا و در واقع حقیقت هستی است. به این ترتیب که سهروردی خداوند و هستی را اساسا بر اساس نور تعریف می‌کند; shy& می‌کند. نور واقعی آن است که خود آشکار است (ظاهر) و باعث ظهور و اشراق و بینش غیر خود می‌شود; shy& می‌شود. به این ترتیب خدا نورالانوار است زیرا ظاهر مطلق است و آشکار و عیان محض است. در عین حال علت معلوم شدن هر چیز دیگر می‌باشد; shy& می‌شود. خصوصیت نور تابش است زیرا که ظاهر است و ظاهر می‌باشد; shy& می‌کند و لذا عمل خلقت ذاتی نور است. اما علم و شناسائش و هشیاری بنابراین به شکل نور می‌باشد; shy& می‌گردد که حقیقت هستی است. یعنی آنچه که واقعا وجود دارد و آنچه که خودکفا و قائم بالذات است یعنی فی نفسه است باید و ضرورتا نور مطلق باشد و لذا باید ضرورتا آشکار باشد و خود را بشناسد. اما این علم حق به خود علم حضوری است و نه حصولی. از تابش نورالانوار نور دیگری صادر می‌شود; shy& می‌شود که بر طبق قاعده 171#& الواحد لایصدر عنه الا الواحد; shy& می‌باشد که سهروردی آنرا قبول دارد آن هم بسیط است و واحد و خودآگاه اما درجه این نور ضعیف می‌باشد; shy& می‌باشد تر از نورالانوار است. از طریق تابش (همان مفهوم تعقل ابن سینا که معادلش اینجا اشراق است) نورهای دیگر هم به وجود می‌آیند; shy& می‌آیند به ترتیب، اما علاوه بر نورهایی که شکل سلسله مراتب بالا به پائین و شدید و ضعیف دارند نورهایی نیز که در یک رتبه از نظر شدت نور هستند به وجود می‌آیند; shy& می‌آیند. اولی انوار طولیه هستند و دومی انوار عرضیه. اینها با ترکیب تابش خود اشیاء زمینی را به وجود می‌آورند که نور آنها حالت تصادفی و عرضی (نه عرضی در مقابل طولی) دارد.

بنابراین از نظر سهروردی علم حضوری در واقع ذات موجودی است که به خود آگاهی دارد یعنی خودش (من = نفس) چیزی جز همان آگاه بودن از خودش نیست یعنی جوهر و ذاتش همان خودآگاهی و علم است. به این جهت است که در عالم هستی نیز آنچه که واقعیت دارد چیزی جز علم حضوری و خودآگاهی حق از خود نیست. چون خود یا من بر طبق تعریف نسبت به خودش مستقیما علم حضوری دارد در نتیجه نمی‌تواند مادی باشد و نمی‌تواند مرکب باشد. این که مستقیما در خودش حاضر است یعنی فقط و فقط قائم بالذات است و لذا وابسته به غیر خود نیست و این خود نمی‌باشد; shy& می‌تواند مرکب باشد چون آن وقت قائم بالذات نیست. از اینجا است که سهروردی معتقد است اگر ما به علم خود به نفس خود توجه کنیم می‌توانیم خدا را بشناسیم و معمای هستی را حل کنیم. (من عرف نفسه فقد عرف ربه)

یک نکته دیگر هم وجه اختلاف است که باید مختصرا ذکر کنیم و آن این است که سهروردی و به دنبال او قطب الدین شیرازی علاوه بر عالم عقول و عالم نفوس و عالم اجساد معتقد به وجود یک عالم دیگر نیز شدند که آن را عالم مثال می‌باشد; shy& می‌نامند. عالم مثال عالم تخیلات و اشباح و رؤیا و معجزات است. وقتی خواب می‌بینیم آن چه که می‌بینیم; shy& می‌بینیم حالت مادی و محسوس دارد در عین حال که جسمانی و مادی هم نیست یعنی ما بین دنیای اجسام و دنیای نفس و عقل است. عقل نیست چون عقل حالت محسوس ندارد، نفس هم همین طور. حکمت اشراق با تأکید بر عالم مثال مساله معجزه و معاد را به نحو جدیدی تعبیر می‌کند; shy& می‌کند، معجزه مربوط به عالم مثال است یعنی پیامبر کاری می‌کند که افراد آدمی چنین اشباح و خیالاتی را که محسوس است تجربه کنند بدون آن که در دنیای مادی و جسمانی اتفاق افتاده باشند. همین طور معاد اگر چه جسمانی است اما آن جسم از نوع جسم مثالی است و نه جسم جسمانی. بنابراین اگرچه ظاهرا در بهشت و جهنم نفس افراد دارای جسمی محسوس است مانند

جسم زمینی و مادی ایشان اما در حقیقت از نوع مثالی است و نه مادی و جسمانی. این امر را می‌شود؛ توانیم به نفی معاد جسمانی تعبیر کنیم و یا بگوئیم نوعی جدید از معاد جسمانی است. حقیقت این است که در واقع نفی معاد جسمانی است اما ظاهر آن با معاد جسمانی هم منطبق است. صدرالدین شیرازی تقریباً همه این مطالب را قبول کرد و آنها را تکرار و تشریح کرد.

مختصری درباره اختلافات حکمت اشراق و حکمت متعالیه

صدرالدین شیرازی که به ملاصدرا مشهور است حکمت خود را حکمت متعالیه نامیده است یعنی از تفاوت و تضاد میان دو نوع حکمت مشاء و اشراق تعالی یافته و هر دو نوع را با یکدیگر ترکیب و جمع می‌شود؛ نماید. صدرا مکرراً بر دو نوع راه تحقق علم یعنی علم حضوری و علم حصولی تأکید کرده و هر دو را تأکید می‌شود؛ کند اگرچه برای علم حضوری و شهود و کشف و اشراق و ذوق اهمیت بیشتری قائل است. مشهورترین کتاب ایشان «؛اسفارالاربعه؛ است که بر اساس سفرهای روحانی روح در شناسائی حقائق الهی تقسیم شده است. همان طور که در ابتدای کتاب می‌شود؛ نویسد: این کتاب چهار سفر یا چهار بخش است؛

من الخلق الی الحق، به این معنا که نفس به سوی خدا می‌شود؛ رود و بحث در مورد شناسائی و مبادی وجود و مقولات وجود است.

بالحق فی الحق، در این بخش در مورد خدا و صفات و کمالات خدا که در واقع مساله عقل و عالم عقل است بحث می‌شود؛ شود.

من الحق الی الخلق، بحث در مورد نبوت و خلقت و قوس نزول و ایجاد و ابداع و تکوین و... است.

بالحق فی الخلق، در اینجا مساله معاد و بازگشت به سوی خدا مطرح می‌شود؛ شود.

صدرالدین شیرازی فلسفه صوفیانه وحدت وجودی ابن عربی و فلسفه اشراق سهروردی و فلسفه عقلانی ابن سینا را با تأکید بر تشیع بهم می‌شود؛ آمیزد، اما جزئیات عقاید او تازه نیست.

ملاصدرا بیش از هرچیز بر تأصل (اصالت) وجود تأکید دارد و از این نظر خود را ضد سهروردی و دورانی می‌شود؛ داند که به اصالت ماهیت معتقد بوده می‌شود؛ اند زیرا وجود را امری ذهنی و اعتباری می‌شود؛ دانستند. اما صدرا یک قدم جلوتر می‌شود؛ رود و میان دو نوع وجود تفکیک قائل می‌شود؛ شود؛ وجود عینی و خارجی در مقابل وجود ذهنی و عام مصدری، وجود عام ذهنی همان طور که سهروردی گفته است اعتباری و موهوم و عرض است و واقعیت ندارد. اما وجود راستین یعنی وجود عینی و خارجی قابل تصور نیست و آن وجود در هر شیء متفاوت است، یعنی بر خلاف وجود عام ذهنی که کلی است و در همه موجودات یکی تلقی می‌شود؛ شود، وجود خارجی و عینی دارای تشکیک است یعنی درجات و شدت و ضعف دارد، به همین علت وجود هیچ شیء با وجود هیچ چیز دیگر یکسان نمی‌شود؛ شود. آنچه که از خدا صادر شده است یعنی مخلوق خداست وجود است زیرا خداوند وجود محض و مطلق است. اما اشیاء از این فیض خدا بهره می‌شود؛ برند، ماهیت اشیاء در واقع سایه اشیاء و حد و تعین آنهاست و لذا در واقع اعتباری است. آنچه که حقیقتاً موجود است وجود است اما وجود عینی خارجی، البته این تفکیک را بسیاری دیگر از فلاسفه و عرفا نیز انجام داده می‌شود؛ اند. مثلاً جامی (حتی ابن سینا نیز این تفکیک را بیان کرده است) در کتاب «؛لوايح؛، «؛

البته بعضی تصور کرده می‌شود؛ اند که تأکید ملاصدرا بر اصالت وجود با مکتب اگزیستانسیالیسم که آن هم به اصالت وجود تعبیر شده است مشابه هستند، اما مطلقاً چنین نیست. اصالت وجود در مقابل اعتباری بودن وجود است و نه تقدم زمانی هستی بر ماهیت. همین طور برای ملاصدرا همه چیز طوری است که اصالت وجود بر ماهیت در آن صدق می‌شود؛ کند در حالی که در اگزیستانسیالیسم در همه چیز ماهیت مقدم بر وجود است غیر از انسان که چون آزاد است وجودش مقدم بر ماهیتش است و ماهیتش را خودش می‌شود؛ سازد.*

*نویسنده: دکتر پریش کوششی، عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی