



جایگاه تجربه عرفانی در مکتب اشراق سهروردی بر اساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی*

زهرا رستاخیز قصرالدشتی^۱

چکیده

پی‌یر آدو معتقد است ماهیت و حقیقت فلسفه دوران باستان، در تجربه اتحاد و تجربه عرفانی ریشه دارد. از نظر او تعلیم و آموزه‌های مکاتب فلسفی، تمرین‌های معنوی هستند که به منظور آماده‌سازی نفس مخاطب برای تجربه امر متعالی، ارائه شده‌اند. سهروردی نیز حکمت اشراق را مبتنی بر تجربه امر متعالی و مشاهده و اشراق بنا می‌کند. بنابراین در این مقاله با استفاده از الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، به بررسی جایگاه تجربه عرفانی در مکتب اشراق می‌پردازیم، تا از این رهگذر، به شناخت هر چند عمیق‌تر مسائل این مکتب نائل گردیم. بر این اساس هدف از تأسیس حکمت اشراق را می‌توان، ارائه برنامه‌ای جامع و عملی دانست که با کمک به ارتقاء سطح آگاهی مخاطب، او را برای تجربه نوعی دیگر از زندگی آماده می‌سازد.

واژگان کلیدی: پی‌یر آدو، فلسفه به مثابه روش زندگی، فلسفه باستانی، حکمت اشراق، تجربه عرفانی، تمرینات معنوی.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۲۰

۱- دکترای فلسفه تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی تهران واحد علوم و تحقیقات. ghasroaldashti@gmail.com



مقدمه

پی‌یر آدو (۲۰۱۰-۱۹۲۲) با ارائه الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، وحدت میان تعالیم مکاتب فلسفی را نشان می‌دهد. از نظراو، تعالیم و آموزه‌های مکاتب فلسفی دوران باستان در تجربه اتحاد و تجربه عرفانی ریشه دارد. بنابراین می‌توان هدف از ارائه تعالیم فلسفی را، کمک به مخاطب برای انتخاب روش زندگی‌ای دانست که او را در تجربه امر متعالی یاری می‌رساند.

سهروردی نیز با ارائه حکمت اشراق، درک و فهم صحیح تعالیم و آموزه‌های خویش را بر تجربه عرفانی و کشف و شهود مبتنی می‌کند. از نظراو شخصی که فاقد قدرت شهود است از فهم صحیح تعالیم اشراق بی‌بهره می‌ماند. هرچند اغلب تعالیم فلسفی سهروردی در قالب تحلیل و ارزیابی‌های منطقی و عقلانی رایج نمی‌گنجد، لکن تحلیل این مسأله با استفاده از الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی نه تنها نشانه ضعف و سستی مسائل حکمت اشراق نیست بلکه حاکی از قوت مسائل و تعالیم این مکتب نیز می‌باشد، زیرا از نظر آدو، زبان، ظهور هستی و نشان از مرتبه آن است که با استفاده از عناصر و مؤلفه‌های الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی قابل بازیابی است. بنابراین بر اساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، زبان اشراق سهروردی از دعوتی نشان دارد که سهروردی در قالب تعالیم اشراقی از مخاطب خویش برای انتخاب روش زندگی اشراق به عمل می‌آورد. به عبارت روشن‌تر، تفاوت در عرضه و بیان تعالیم فلسفی از جانب سهروردی را می‌توان دلیلی روشن بر رویکرد او به فلسفه هم‌چون روشی برای زندگی برشمرد که دایر بر مدار تجربه عرفانی است.

بناراین، با شناخت و تحلیل جایگاه تجربه عرفانی در مکتب اشراق که در این مقاله با استفاده از الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی محقق می‌گردد، می‌توان هدف از تأسیس حکمت اشراق را ارائه برنامه جامع عملی به منظور ارتقاء سطح آگاهی مخاطب برای تجربه نوعی دیگر از زندگی، که برآمده از استعلای آگاهی است، قلمداد کرد.

۱- فلسفه به مثابه روش زندگی

پی‌یر آدو متولد سال ۱۹۲۲ فیلسوف و زبان‌شناس معاصر و مبتکر الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی است. وی هر چند در ابتدا به مطالعه فلسفه مشغول شد اما تخصص او در رشته زبان‌شناسی، سبب گشت با توجه به حساسیت نسبت به قیود و استعارات و الفاظ و کمک برای یافتن معانی آن‌ها، به درکی جامع از دوران باستان دست یابد.



جایگاه تجربه عرفانی در مکتب اشراق سهروردی بر اساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی

زیربنای الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، تعالی نفس است. از نظر آدو، حقیقت و ماهیت فلسفه دوران باستان، در تجربه اتحاد و تجربه عرفانی ریشه داشته است (Hadot, 1995: 275). بنابراین ارزش زندگی فلسفی از نظر آدو، در خدمتی نهفته است که به ایجاد آمادگی نفس برای کسب تجربه معنوی می‌کند (Ibid, 2011: 81). آن چنان که خود آدو در کتاب *فلوین و سادگی چشم‌انداز* نقل می‌کند، در اثر مطالعه آثار فلوپین و تحت تأثیر روش زندگی او، به نوعی تجربه عرفانی دست یافته است. (Ibid, 1998: 56)

از نظر آدو، فلسفه، صرف دانستن مراتب شناخت نیست بلکه نوعی تحول وجودی و رفتاری است که برخاسته از تجربه عرفانی می‌باشد. آدو به همین دلیل توجه به نکاتی ذیل را در تحلیل و تفسیر مکاتب فلسفی حائز اهمیت می‌داند:

۱. توجه به اینکه تعالیم و آموزه‌های مکاتب فلسفی، تمرین‌هایی معنوی هستند؛
۲. توجه به این مطلب که هدف و قصد نهایی مکاتب فلسفی، ارائه روشی برای زندگی است؛
۳. توجه به این مطلب که مسائل فلسفی در حقیقت توصیف تجارب شخص حکیم و توصیف رفتار و اعمال او است. (Ibid, 2011: 90)

۱-۱: عناصر و مؤلفه‌های اصلی مدل فلسفه به مثابه روش زندگی

۱-۱-۱: گفتار فلسفی

از نظر آدو، غایت گفتار فلسفی (تعالیم و آموزه‌های فلسفی) بر مبنای تعالیم سقراطی، کمک به زایش من حقیقی در مخاطب است. به بیان دیگر هدف از تعالیم و آموزه‌های فلسفی، تجربه و لمس حقیقت و نزدیکی به گوهر اصلی آموزه‌ها (که همان تجربه عرفانی است) می‌باشد. به عنوان نمونه گفتار فلسفی فلوپین تنها به منظور توصیف چگونگی تجربه واحد به کار برده شده است (Ibid, 1995: 209). کارکرد کلی گفتار فلسفی از نظر آدو به دو بخش تقسیم می‌شود:

الف: گفتارهای فلسفی یا گزارش زندگی، اعمال و رفتار و افکار فیلسوف هستند؛

ب: گفتارهای فلسفی تمرینی در جهت آمادگی نفس مخاطب برای کسب تجربه معنوی هستند (Ibid, 2002: 178)

چنانکه خود آدو نیز در اثر مطالعه کتب و آثار فلوپین، به نوعی تجربه عرفانی دست یافته است. (Ibid, 2011: 76)

۱-۱-۲: تمرینات معنوی

تمرینات معنوی، اعمالی ارادی و شخصی هستند که به قصد تحول درونی شاگردان و ظهور و بروز تجربه دینی به



آن‌ها در دو سطح روحانی و جسمانی توصیه می‌شده است. (Ibid: 87) آدو نتیجه انجام تمرینات معنوی را که علت معده در ظهور و بروز تجربه عرفانی می‌باشند را به دو بخش کلی تقسیم می‌کند:

الف- خودشناسی (سیر در خود)؛

ب- سعه وجودی و تجربه اتحاد با کل (Ibid, 1995: 102).

۲- بررسی مکتب اشراق با استفاده از الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی

حکمت اشراق سهروردی، پیوند میان تربیت عقلانی و تزکیه نفسانی است. (لیمون، حسین نصر، ۱۳۸۶، ۲: ۱۷۴-۱۷۵) سهروردی حکیمی وارسته بود که در سراسر زندگی کوتاه خویش، متعهد به رعایت انجام آموزه‌های حکمت اشراق بود. شهرزوری شیوه زندگی او را این‌گونه توصیف می‌کند: «به زی قلندران می‌زیست، و مرتکب ریاضات شاقه بود... هفته یک نوبت افطار می‌کرد... اصلاً التفات به جانب دنیا نداشت و در باب پوشیدنی و خوردنی پروا نمی‌کرد، اکثر عباداتش گرسنگی و بیداری و فکر و تأمل در عوالم الهی بود. صاحب کرامات و آیات بود.» (شهرزوری، ۱۳۶۵: ۴۵۸-۴۵۹) بنابراین و بر اساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، حکمت اشراق را می‌توان، حکمتی برآمده از روشی دانست که سهروردی در زندگی خویش، به کار می‌بسته است.

۱-۲: معرفت‌شناسی اشراقی

علم حضوری را می‌توان اساس معرفت‌شناسی اشراقی دانست. سهروردی در تلویحات، ذیل داستان به خواب دیدن ارسطو و بیان حقیقت علم به اهمیت علم حضوری تأکید می‌کند و رجوع به نفس و خودشناسی را کلید حل معما می‌داند. (سهروردی، ۱۳۸۰، ۱: ۷۰-۷۱) بنابراین می‌توان، بنیان معرفت‌شناسی اشراقی را بر اساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، رهایی از تعلقات مادی دانست که تنها از طریق خودشناسی حاصل می‌شود. در نتیجه در این نوع معرفت‌شناسی، فاعل شناسا، جایگاهی بسیار برتر از موضوع شناسایی پیدا می‌کند.

۲-۲: هستی‌شناسی اشراقی

سهروردی در کتاب حکمت‌الاشراق، هستی‌شناسی خویش را بر ریاضت و کشف و شهود مبتنی می‌کند. (همو، ۱۳۷۵، ۲: ۱۰) هستی‌شناسی اشراقی بر مبنای الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، به تصویر کشیدن حقیقت درونی انسان است. هستی‌شناسی اشراقی، انتخاب روش زندگی اشراقی را توجیه و مرتبه هستی و بودن انسان در جهان را به تصویر می‌کشد.



۲-۳: تمرینات معنوی

تمرینات معنوی در مکتب اشراق را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف- رابطه با خویشتن (تمرینات معطوف به خودشناسی)؛

ب- رابطه با عالم و طبیعت (سعه وجودی).

۲-۳-۱: رابطه با خویشتن (تمرینات معطوف به خودشناسی)

خودشناسی کلید فهم حقیقت حکمت اشراق است. سهروردی در تلویحات می‌گوید: «پس درک تو از خودت مبتنی بر علم حضوری است و این علم بنیاد و اساس هرگونه شناختی است.» (همان: ۵۰۳) خودشناسی همان علم حضوری نفس به خویشتن است.

تمرین معنوی ارتباط با خویشتن و تمرکز در درون، شامل سه تمرین می‌شود:

الف- تمرین مرگ: تجربه مرگ (موت اصغر) یکی از مهمترین تمرینات معنوی در حکمت اشراق محسوب می‌شود. (همان) میان خودشناسی و مرگ در این مکتب پیوندی عمیق برقرار است. یاد مرگ از اصول اشراق شمرده می‌شود: «ای برادرانم! ذکر و یادآوری مرگ از مهمات و اساس است.» (سهروردی، ۱۳۸۰، ۲: ۲۵۹) در رساله قصه الغربة الغریبه نیز چنین آمده: «به مرگ توان به عالم معقولات رسیدن» (همان: ۲۷۸)

ب- ریاضت: تربیت جسم در کنار تربیت اشراقی است. نقش بدن، مدیریت حفظ اعتدال میان قوا است. بنابراین تدبیر بدن، از آن جهت که بتوان به واسطه آن، اخلاق اعتدال را میان شهوت و غضب و امیال حکم فرما کرد، در حکمت اشراق ضروری است. (همان: ۲۶۶)

ج- منطق: در مکتب اشراق، بر اساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، منطق، تمرینی در جهت تمرکز ذهن و جلوگیری از ابتدال آن محسوب می‌گردد. به همین دلیل سهروردی، در کتاب حکمت الاشراق، منطق را ضابطه تفکر (سهروردی، ۱۳۷۵، ۲: ۱۴) می‌نامد یا در رساله یزدان شناخت، منطق را ابزار و آلت حکمت معرفی می‌کند. (همان، ۳: ۴۱۱)

۲-۳-۲: رابطه با عالم و سعه وجودی

در مکتب اشراق، علم به محسوسات و عالم خارج، مقدمه‌ای برای شناخت خویش محسوب می‌شود که سبب انبساط و تعالی آن می‌گردد تا «علم محسوسات حاصل کنیم و کمال خویش در یابیم و ترقی کنیم، از آنجا به عقل بالملکه و از عقل بالملکه به عقل مستفاد.» (سهروردی، ۱۳۸۰، ۲: ۲۷۶) بنابراین از نظر سهروردی با شناخت



عالم طبیعت و دقت در نظم حاکم بر آن می‌توان به شوق درونی و تعالی معنوی دست یافت که مقدمه‌ای برای تعالی و سیر نفس در عوالم عقلانی است.

هم‌چنین سهروردی در کتاب *حکمت‌الاشراق*، موجودات جهان حسی را ظل و سایهٔ مُثُل معلقه دانسته و عالم مثال را مستقل از نفس به شمار آورده است. به همین دلیل و براساس مدل فلسفی فلسفه به مثابهٔ روش زندگی، می‌توان جایگاه عالم محسوسات را از حیث معرفت‌شناختی در حکمت اشراق دریافت، زیرا از نظر سهروردی تنها طریق شناخت عالم مثال (عالم اعلی)، توجه به طبیعت و موجودات آن و شناخت آن‌ها است. بنابراین، طبیعت و توجه به آن در مکتب اشراق، تمرینی مقدماتی برای کسب تجربهٔ معنوی و اتصال به عالم انوار محسوب می‌گردد (همان: ۲۳۰-۲۳۱).

۴-۲: گفتار فلسفی

از نظر سهروردی، کلمات، منعکس‌کنندهٔ حقیقت هستند. (سهروردی، ۱۳۷۵، ۳: ۲۱۷-۲۲۱) رسائل نگاشته شده توسط سهروردی، شرح و توصیف تجربیاتی است که سهروردی، خود در سیر تعالی و کمال نفسانی طی کرده است. رسائلی هم‌چون: *رسالهٔ الطیر*، آواز پر جبرئیل، *قصهٔ الغریبه*، عقل سرخ، روزی با جماعت صوفیان، لغت موران یا کتاب‌هایی هم‌چون *حکمت‌الاشراق*، *المشارع* و *المطارحات*، *اللمعات*، *کلمهٔ التصوف*... از جمله کتاب‌هایی هستند که مسائل و محتوای اشراقی و تجربی دارند. سهروردی لسان اشراق را در نگارش کتب خویش و انتقال معنا برمی‌گزیند (هروی، ۱۳۵۸: ۲۹-۳۰). این زبان، زبانی شاعرانه، فراعقلی و پر رمز و راز است. در رسالهٔ آواز پر جبرئیل، سهروردی ضرورت به کار بردن زبان رمز در انتقال حقایق برآمده از تجربهٔ معنوی را چنین توصیف می‌کند: «ای غافل، ندانی که این همه رمز است که بر ظاهر بدانند، این همه طامات بی‌حاصل باشد.» (سهروردی، ۱۳۹۰: ۲۲) براساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، نوع زبان مورد استفاده در این متون نیز حاکی از روشی است که سهروردی در زندگی خویش برگزیده است. این زبانی است که هستی و مرتبهٔ آن را ظاهری می‌سازد، بنابراین زبان رمز حکایت از ارتباط با هستی‌ای فراتر از هستی‌های زمان‌مند و مکان‌مند می‌کند.

۵-۲: ارشاد معنوی

یکی دیگر از عناصر مکتب اشراق که می‌توان با استفاده از الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی به آن توجه نمود، جایگاه گفتار فلسفی است. در خاتمهٔ کتاب *حکمت‌الاشراق*، سهروردی خواندن و درک معانی کتاب را منوط به هدایت و راهنمایی استادی می‌داند که علم کتاب (حقیقت این کتاب) نزد او حاضر باشد (سهروردی، ۱۳۹۰، ۲:



(۲۵۹) از نظر سهروردی مسیر و طریق بازگشت به موطن اصلی و جایگاه نهایی انسان را استاد یا مرشد و یا قیم (سهروردی، ۱۳۷۵، ۱: ۳۶۱) کتاب، نشان می‌دهد. نفس مرشد در مکتب اشراق، چون آینه‌ای است که نور جلال و جمال خداوند را منعکس می‌کند (همان، ۴: ۸۷) تصویری که سهروردی از استاد (مرشد) ارائه می‌دهد، حاوی ویژگی‌ها و صفات عمیق باطنی و نفسانی است. سالک اشراقی در طی طریق به منظور گذر از مسیرهای صعب و انحرافی، نیازمند هدایت و رهبری استاد و مرشد است (همان، ۱: ۲۳۸-۲۳۹)

۳- بررسی جایگاه تجربه دینی در مکتب اشراق سهروردی (بر مبنای الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی)

۱-۳: جایگاه معرفت‌شناسانه تجربه دینی در مکتب اشراق (با استفاده از مدل فلسفه به مثابه روش زندگی)

ابتدا به بررسی جایگاه معرفت‌شناسانه تجربه معنوی در مکتب اشراق خواهیم پرداخت و آن را با طرح یک سؤال مشخص می‌کنیم: آیا تجربه معنوی در مکتب اشراق با توجه به مدل فلسفه به مثابه روش زندگی، معرفت‌بخش است یا نه؟ از نظر آدو، تجربه معنوی که گوهر آموزه‌ها و مسائل مکاتب فلسفی را شکل می‌دهد، مرتبه‌ای از شناخت و آگاهی استعلایی است و این شناخت، بر اساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، زیربنای تفسیر و فهم صحیح از آن مکاتب محسوب می‌گردد. از نظر آدو دست‌یابی به تفسیر صحیح از تجارب عرفانی و معنوی از مکاتب فلسفی، خود نیز محرکی در برانگیختن علاقه مخاطب به تلاش برای تجربه دوباره روش زندگی مکاتب است. (Hadot, 2011: 59) به همین دلیل آدو، بخش بزرگی از مباحث خویش را به بحث از گفتار فلسفی اختصاص می‌دهد. او معتقد است تجربه معنوی (به عنوان روش زندگی) در یک علیت متقابل، تعیین‌کننده نوع و سبک گفتار فلسفی است و گفتار فلسفی نیز تعیین‌کننده روش زندگی و چگونگی و کیفیت حصول تجربه معنوی (عرفانی) می‌باشد (Ibid, 2002: 175). به علاوه، از نظر آدو گفتار فلسفی که حاصل تفسیر صحیح از تجربه عرفانی است می‌تواند در بسط و انتقال روش زندگی مکاتب فلسفی مؤثر باشد.

از نظر سهروردی نیز کلمات انعکاس‌دهنده انوار الهی هستند که به حسب دوری و نزدیکی به نورالانوار دارای مراتبی می‌باشند. سهروردی مراتب آگاهی و شناخت را به سه مرتبه تقسیم می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۵، ۴: ۱۹۴-۱۹۵):

۱- معرفت حسی ۲- معرفت تخیلی ۳- معرفت عقلانی

معرفت حسی در حکم مقدمه‌ای برای آماده‌سازی نفس انسان است، معرفت تخیلی حاصل اتصال نفس با عالم

صور معلقه یا عالم مثال است که در این مرتبه سالک می‌تواند با زبان رمز و استعاره آن چه را دیده، توصیف کند. اما در مرتبه معرفت عقلانی که حاصل شناخت بی‌واسطه و حضوری از عالم عقل و حضور در آن عالم می‌باشد، زبان از بیان آن چه دیده است، باز می‌ماند. تنها راه فهم این مرتبه، مشاهده و لمس و تجربه این عالم است؛ در نتیجه این نحوه آگاهی صورتی شخصی می‌یابد.

به علاوه از نظر سهروردی و بر مبنای الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، پیوندی عمیق میان زبان (گفتار) و نحوه هستی برقرار است. آن‌جا که سهروردی توصیه می‌کند: قرآن را چنان بخوانید، گویی در شأن شما نازل شده است (سهروردی، همان: ۱۳۹)، تأییدی بر این مطلب است که متن در انتقال معانی استعلایی چونان هستی‌ای است که به صورت پویا و زنده می‌تواند احساساتی عمیق بر جان انسان برجاگذارد و او را به سمت تجربه هستی و مشاهده آن رهنمون سازد.

اساساً دانش حقیقی از نظر سهروردی نتیجه تجربه عرفانی و اشراق انوار بر نفس مستعد انسان است. در کتاب حکمت‌الاشراق بحث علم، ذیل مبحث مشاهده و اشراق مطرح می‌شود. همین مطلب حاکی از جایگاه تجربه دینی در مکتب اشراق و نقش معرفت‌شناسانه آن دارد. از نظر سهروردی متناسب با هر مرتبه از تجربه معنوی (عرفانی) در هماهنگی با تعالی نفس، مرتبه‌ای از علم و معرفت حاصل می‌شود: «معرفت صورت بستن حقایق است به قدر طاقت و استعداد نفس انسان از نزدیکی به خداوند و کسب صفات و افعال او». (همان، ۱۳۴: ۳) علم حضوری که اساس تجربه دینی است، اساس معرفت‌شناسی حکمت اشراق نیز قرار می‌گیرد.

سهروردی معتقد است هر چند ماهیت تجارب دینی (عرفانی) عقل‌گریز است لکن فلسفه می‌خواهد و می‌تواند تناقضات و انحرافات ذهنی و عقلانی را در این باره برطرف سازد و انسان را به مسیر صحیح متمایل سازد. به طور کلی از نظر سهروردی، حکمت نظری (استدلالی) مقدم بر حکمت عملی است، لیکن غایت حکمت نظری، کمک به تحقق حکمت عملی است و اساساً اگر حکمت نظری به عمل منتهی نشود، بی‌فایده خواهد بود. در نتیجه حکمت نظری (فلسفه استدلالی) مقدمه‌ای لازم اما ناکافی برای ورود به حکمت اشراق است. سهروردی در کتاب المشاع والمطارحات به صراحت به تقدم حکمت نظری (فلسفه استدلالی) بر حکمت عملی تأکید کرده و می‌گوید:

وقتی شخصی فلسفه استدلالی را خوب فهمید و علم او در آن راسخ شد، آنگاه می‌تواند ریاضت‌های زاهدانه را آغاز کند و پا به عرصه حکمت بگذارد، تا برخی از مبادی حکمت اشراق را به عیان ببیند... هر کس در علوم بحتی مهارت ندارد، راهی به سوی فهم حکمت اشراق ندارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ۱: ۱۹۴-۱۹۵).



یا در رساله تلویحات، برهان و استدلال را معیار و میزان معرفی می‌کند. (همو، ۱۳۸۰، ۱: ۱۲۱)

بهره‌مندی از فلسفه نظری و حکمت بحثی نیز از نظر سهروردی دارای شرطی است که عدم رعایت آن، فلسفه نظری را به انحراف و ابتدال می‌کشاند. سهروردی این شرط را این‌گونه توصیف می‌کند: «پس از ترک امیال و خواسته‌های نفس آماره و لوازمه توانست به یگانگی و یکتایی روح و نفس دست یابد و قوای عملی و نظری آن را دریابد.» (همان، ۲: ۲۸۷) در نتیجه، شرط لازم برای استفاده از قوه عقل نظری، رهایی از بند اسارت امیال نفسانی است. بنابراین از نظر سهروردی فلسفه نظری معبری امن و ایمن برای نیل به فهم و ادراک تجربه دینی فراهم می‌سازد.

۲-۳: ویژگی‌های صوری مبنی بر اهمیت تجربه عرفانی در مکتب اشراق (براساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی)

۱-۲-۳: کاربرد زبان رمز و استعاره

در بحث از گفتار فلسفی، آدو، گفتار استعاری و زبان رمزآلود را حاکی از وجود عنصر عرفانی و تجربه معنوی در مکاتب فلسفی تلقی می‌کند (Hadot, 2011: 78-79). او وجود تناقضات در گفتار فلسفی فیلسوفان را حاکی از ارتباط تنگاتنگ زبان و هستی میداند، زیرا فیلسوف در هر مرتبه از شناخت و آگاهی، مرتبه‌ای از هستی و آگاهی را تجربه می‌کند و برای بیان تجربه خویش از زبان بهره می‌برد. لذا گاهی فلاسفه دچار تناقض‌گویی‌هایی می‌شوند که نشان از مراحل وجودی و تجارب معنوی آن‌ها دارد. آن‌چنان که در نوشته‌های فلوطین می‌توان مشاهده کرد (Ibid: 167-168).

در بررسی مکتب اشراق سهروردی ما به طور آشکار به این خصوصیت از گفتار فلسفی واقف می‌گردیم. تقریباً تمامی رسائل فارسی سهروردی، زبانی رمزگونه و استعاری دارند. اساساً سهروردی به دنبال انتقال آن دسته از معانی می‌باشد که در عالم مافوق ماده تجربه کرده است، از این‌رو لسان اشراق را در انتقال آن تجارب برمی‌گزیند. لسان اشراق، زبانی شاعرانه و پررمز و راز است که ناشی از استعلای آگاهی و آگاهی استعلایی است. به عنوان مثال در رساله عقل سرخ یا لغت موران از نمادهایی هم‌چون: کوه قاف، گوهر شب افروز، زره داوودی، تیغ بلارک، چشمه آب حیات و غیره در توصیف تجارب عرفانی خویش بهره می‌برد.

از طرف دیگر، کاربرد زبان رمز از نگاه سهروردی در گفتار فلسفی نوعی کاربرد حفاظتی نیز دارد، زیرا حقایق را از دستبرد ناهلان در امان نگاه می‌دارد و لذا گوهر تجارب را از هرگونه نقد و تحریف مصون می‌سازد. اما در مقابل به تشویق و

ترغیب سالک حق هم مبادرت می‌کند و او را به سمت کشف حقیقت و باطن فرامی‌خواند. نکته مهمی که باید در این جا یادآور شد، این است که: بیان رمزار کُتب سهروردی، دعوتی از مخاطب خاص است (سهروردی، ۱۳۹۱: ۲۶-۲۷) تا با سیرو تعمق در باطن و درون خویش، به سیرو سلوک در اطوار هستی بپردازد. در حقیقت، رمزگشایی از یک متن، نوعی انتقال و طی طریق است که انسان را از مرتبه‌ای از هستی به مرتبه بالاتر، هدایت می‌کند. به علاوه، در بحث از گفتار فلسفی، بر مبنای الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی می‌توان مطالعه و خوانش آثار و کتب سهروردی را ترمین معنوی محسوب کرد. این ترمین، ترمینی در جهت تعمق و تمرکز در امور متعالی است که امکان تجربه زندگی دیگری، فراتر از عالم محسوسات را فراهم سازد. تأکید سهروردی بر رعایت ترتیب در مطالعه کُتب فلسفی (سهروردی، ۱۳۷۵، ۱: ۱۹۴) یا مشروط کردن فهم معنای کتاب به انجام سلسله‌ای از اعمال پیش از مطالعه مانند آن چه در آغاز کتاب *حکمت الاشراف* (شهرزوری، ۱۳۶۳: ۲-۳) می‌یابیم، بر اساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی نشان‌دهنده آگاهی سهروردی از تأثیرروانی و معنوی گفتار فلسفی، بر مخاطبان است.

۳-۲-۲: جایگاه عشق و ارتباط آن با معرفت

نکته دیگر در بررسی جایگاه تجربه دینی در مکتب اشراق، آگاهی از حضور امری متعالی و عشق به آن در این مکتب است. از نظر آدو، عشق جنبه‌ای مهم از شخصیت فیلسوف را شکل می‌دهد و او را به سمت گزینش خیر و کمال هدایت می‌کند. به عنوان نمونه، آدو، به تصویر کشیدن تجربه عشق و زیبایی از سوی افلاطون را دعوتی آشکار برای تحقق آن در زندگی مخاطب می‌داند. (Hadot, 2011: 79) از نظر آدو، این تجربه و این ترمین، انسان را به تجربه شهودی و حضوری نیکی نائل می‌سازد. سهروردی نیز به این مهم اذعان کرده و در کتاب *حکمت الاشراف* در رابطه با معرفت و عشق چنین می‌گوید: «و شوق (عشق) حاصل ذوات درک‌کننده است، به عبارتی نفس مدرک «معرف» را هادی است به سوی نورالانوار، پس آن کس که شوق و محبتش بیشتر باشد، تعالی می‌یابد.» (سهروردی، ۱۳۷۵، ۲: ۲۲۴) در رساله *کلمة التصوف* سهروردی به نوعی ارتباط دیالکتیک میان معرفت و محبت اشاره می‌کند (همان، ۱۳۸۸: ۴). او محبت را از لوازم کسب معرفت می‌داند. از نظر او هنگامی که دانش و معرفت کامل شود، محبت و عشق به معرفت فزونی می‌یابد و در مقابل زمانی که محبت و عشق لبریز شد، اراده به کسب معرفت و علم بیشتر می‌گردد و البته چه بسیار هستند کسانی که تنها به واسطه عشق و محبت و فزونی آن به معرفت و کمال دست یافته‌اند.

۳-۲-۳: تمرینات معنوی



سومین نکته‌ای که در بررسی جایگاه تجربه دینی در مکتب اشراق سهروردی با استفاده از الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی می‌توان بیان کرد: اشاره به نقش اعدادی تمرینات معنوی در حکمت اشراق برای دست یافتن به تجربه معنوی است. از نظر سهروردی ریاضت‌های فکری و جسمانی که شامل منطق، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی می‌شوند، مقدمه‌ای لازم برای کسب تجربه معنوی و مشاهده حقایق عالم انوار هستند. به طور مشخص می‌توان به نقش عالم مثال در هستی‌شناسی سهروردی اشاره کرد. بر مبنای الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، عالم مثال در مکتب اشراق، تجربه‌ای مقدماتی از ورود به عالم انوار و مشاهده حقایق آن عالم محسوب می‌گردد. از نظر سهروردی عالم مثال را می‌توان از طریق شناخت کارکرد قوه متخیله «خیال مقید» که از طریق شناخت نفس حاصل می‌شود، بازشناخت (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۱۰).

به طور کلی عالم مثال ویژگی روشن و اصلی تجربه دینی در مکتب اشراق سهروردی محسوب می‌شود. عالم مثال، مرز میان عالم معقول و محسوس است. اثبات این عالم منوط به کشف و شهود است و با برهان مقدر نیست (همان: ۲۵۴). بنابراین عالم مثال، عالمی است که قابل اشاره حسی نیست و انسان تا زمانی که در بند عالم محسوسات باش، به فهم آن راه ندارد. به همین دلیل سهروردی اثبات این عالم را از طریق برهان میسر نمی‌داند و ادراک آن را به تعالی نفس از مادیات و کشف و شهود منوط می‌کند (همان).

در این زمینه در کتاب *تلویحات* نیز چنین می‌نویسد:

زمانی که تعلقات حسی، کاهش یابد، نفس انسان در خود فرو می‌رود و رو به جانب قدس و عالم انوار می‌کند و نفس همچون صفحه‌ای صاف و شفاف می‌گردد که صورت‌های جهان معقول در آن منعکس می‌شود... هنگامی که این صورت‌ها در حس مشترک جمع می‌شوند، گاهی در قالب صورتی زیبا، گاهی به صورت نوشتار و یا ندائی غیبی، تصویر می‌شوند و انسان چه در خواب و چه در بیداری قادر به رؤیت و مشاهده آن‌ها می‌گردد (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۰۳-۱۰۴).

از نظر سهروردی، اهمیت جایگاه قوه متخیله (خیال و مثال مقید) در ارتباط آن با عالم مثال (خیال و مثال مطلق) قرار دارد. آن‌گاه که قوه متخیله در اثر تمرین و تمرکز در امور لطیف توانست به عالم مثال وارد شود، می‌تواند تجربیاتی معنوی داشته باشد. (همان: ۷۲)

به علاوه، شناخت کارکرد حدسیات نیز بر مبنای الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، تمرینی معنوی در مکتب اشراق محسوب می‌گردد. سهروردی در مقاله دوم از قسم اول کتاب *حکمت‌الاشراق* در باب برهان و اقسام



قضایای یقینی، ضمن بیان این مطلب که در علوم حقیق تنها قیاس برهانی^۳ معتبر است، مقدمات یقینی را به سه دسته تقسیم می‌کند:

۱. اولیات: قضایایی که تصور آن‌ها عین تصدیق به آن‌ها است: کل بزرگتر از جزء است.
۲. مشاهدات: قضایایی که حاصل تجربه حواس ظاهری و باطنی هستند: خورشید می‌درخشد.
۳. حدسیات: قضایایی که خود به سه قسم تقسیم می‌شود: الف: مجربات: قضایایی که حاصل مشاهده مکرر هستند و تکرر در این مشاهدات یقین‌آور است: زدن با چوب درد آور است. ب: متواترات: قضایایی که به دلیل فراوانی گواهی و شهادت، یقین‌آور هستند، و نفس را از تباهی و گمراهی ایمن می‌سازد و این مطلب را یادآور می‌شود که، حدسیات، نمی‌تواند برای دیگران یقین‌آور باشد، مگر آن‌که خود فرد نیز آن را به تجربه درونی دریابد. از نظر سهروردی افراد بر اساس مراتب وجودی و معرفتی‌شان حائز مرتبه‌ای از حدس هستند. از نظر سهروردی، حدسیات نمی‌تواند برای دیگری یقین‌آور باشد مگر آن‌که خود فرد آن را تجربه کند و به تجربه درونی آن را دریابد. (خالد غفاری، ۱۳۸۰: ۱۰۱) از نظر سهروردی، افراد بر اساس مرتبه وجودی و معرفتی خود حائز مرتبه‌ای از حدس هستند. در رساله یزدان‌شناخت چنین آمده است:

... و فاضل‌ترین و کامل‌ترین آن‌ها آن است که به مرتبه نبوت رسد و خاصیت‌ها در نفس او پدید آید که نفوس دیگر را نبود، چنان‌که سخن خدای به‌گوش بشنود و فرشتگان را به چشم ببیند... چون این مقدمه بشناختی در ترتیب وجود که ممکن است در این عالم وجود چنین شخصی و مثل آن مادت که قبول این صورت تواند کردن، پس هم ممکن باشد که قوت نفس او و قوت این شخص تا به حدی رسد که به سبب شدت اتصال به عالم عقل و جواهر فریشتگان چنان بود که به‌زمانی سخت اندک چون او تحصیل معقولات اندیشه کند، در هر مسأله او را حدود وسطی پیش آید که بدان سبب بی‌رنجی جمله معقولات کلیات بی‌معلمی و کتابی متخیل می‌شود او را، و قوت حدس او تا به حدی بود که پس تفکر نباید کردن او را تا این معنی حاصل شود، و چنان پندارد که این مسائل را کسی از دور در دل او می‌افکند. و وجود این چنین شخص در عالم بس نادر بود و او خلیفه خدای تعالی بود (سهروردی، ۱۳۷۵، ۳: ۴۴۶).

بنابراین، بر اساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی، سهروردی با استفاده از منطق نیز جایگاه تجربه معنوی و عرفانی در مکتب اشراق را تثبیت کرده است. همین مطلب می‌تواند، دلیل غیرمعارف بودن منطق در مکتب اشراق سهروردی و فاصله آن با منطق رایج و سنتی آن زمان را به خوبی نشان دهد. سهروردی به دنبال انتقال



جایگاه تجربه عرفانی در مکتب اشراق سهروردی براساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی

معانی است که در عالمی و رای عالم محسوسات تجربه کرده است و به همین دلیل از هرایزاری در اثبات و انتقال معنا بهره می برد.

نتیجه‌گیری

در نتیجه می‌توان هدف از ارائه حکمت اشراق براساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی را ارائه برنامه جامع عملی و نظری دانست که در جهت ارتقای سطح آگاهی انسان، تجربه نوعی دیگر از زندگی را برای مخاطب به ارمغان می‌آورد. از نظر آدو، متون فیلسوفان حامل پیامی است که مخاطب را قادر می‌سازد با برگزیدن روش زندگی ارائه شده در مکاتب فلسفی آن را به تجربه درآورد. فلسفه از نظر آدو، کوششی برای آگاهی از خویش، آگاهی از هستی-خود-در جهان و بودن با دیگری است. دلایل سهروردی در پذیرش و حجیت تجارب دینی و عرفانی را می‌توان به طور کلی از نوع دلایل القایی^۴ دانست (حسینی، ۱۳۸۸: ۲۶). به این ترتیب سهروردی تنها می‌تواند احتمال وجود چنین تجاربی را به ما نشان دهد. البته خود او از وجود چنین احتمالی برای ترغیب مخاطب به تجربه آن بهره می‌برد. درک همین مطلب از دیدگاه آدو نقطه قوت یک مکتب فلسفی تلقی می‌شود که بیان‌گر روش زندگی است که سهروردی در مکتب اشراق به دنبال ارائه آن می‌باشد یعنی تجربه شخصی و درگیری وجودی مخاطب با امر متعالی و تجربه حضور در عالم انوار. کشف و یافتن روش زندگی اشراقی با استفاده از الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی به مفسر کمک خواهد کرد تا به گوهراصلی و معنای حقیقی مکتب اشراق، که همانا تجربه و مشاهده عالم انوار است رهنمون گردد. آن‌چنان که پیشتر هم اشاره شد، آدو، گوهر مکاتب فلسفی را وجود تجربه‌ای عرفانی (دینی) قلمداد می‌کند و معتقد است با توجه به عناصر و مؤلفه‌هایی در تحلیل زبانی (گفتار فلسفی) که شامل تمامی آثار مکتوب و شفاهی فیلسوف است و با توجه به شرایط فرهنگی، تاریخی و غیره قادر خواهیم بود به تفسیر صحیح از مکاتب فلسفی دست یابیم. اما جان کلام و حقیقت هر مکتب را تنها در سایه پذیرش و ایمان حقیقی به آن مکتب و پیروی از قواعد و قوانین عملی و نظری‌اش می‌توان یافت. براین اساس تجربه عرفانی در مکتب اشراق را می‌توان محور تمام تعالیم اشراقی برشمرد.



جایگاه تجربه عرفانی در مکتب اشراق سهروردی براساس الگوی فلسفه به مثابه روش زندگی

پی‌نوشت‌ها

۱- تجربه عرفانی در اینجا به معنی هرگونه تجربه امری متعالی است. تجربه‌هایی که به زندگی معنا و جهت می‌بخشید.

2- Hadot, pierre. (1998). Plotinus: The Simplicity of Vision, Trans Michael Chase, University of Chicago Press, and Chicago.

۳- برهان: اصطلاحی است منطقی و به قیاسی گفته می‌شود که از مقدمات یقینی تشکیل شده باشد. خالد غفاری، سید محمد. (۱۳۸۰). فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۰۱.

4- Suggestive.



منابع و مآخذ

- ۱- سهوردی، شهاب الدین (۱۳۹۰)، آواز پرجبرئیل، تهران: مولی.
- ۲- _____، (۱۳۹۱)، حکمت الاشراف، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۳- _____، (۱۳۸۰)، التلویحات (مجموعه مصنفات)، جلد اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۴- _____، شهاب الدین، (۱۳۸۰)، المشارع و المطارحات (مجموعه مصنفات). جلد اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۵- _____، (۱۳۸۰)، حکمت الاشراف (مجموعه مصنفات)، جلد اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۶- _____، (۱۳۵۸)، انواریه (ترجمه و شرح حکمت الاشراف)، ترجمه محمد شریف نظام‌الدین احمد بن الهروی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۷- شهاب الدین، سهوردی (۱۳۷۵)، حکمت الاشراف (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، جلد دوم، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۸- _____، (۱۳۷۵)، یزدان شناخت (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، جلد سوم، تصحیح و مقدمه: هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۹- _____، (۱۳۷۵)، آواز پرجبرئیل (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، جلد سوم، تصحیح و مقدمه: هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۰- _____، (۱۳۷۵)، المشارع و المطارحات (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، جلد اول، تصحیح و مقدمه: هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۱- _____، (۱۳۷۵)، اللواح العمادیه (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، جلد چهارم، تصحیح و مقدمه: هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۲- _____، (۱۳۷۵)، یزدان شناخت (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، جلد سوم، تصحیح و مقدمه: هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۳- _____، (۱۳۷۵)، التلویحات (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)، جلد اول، تصحیح و مقدمه: هانری کربن و



- سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۴- _____، (۱۳۷۵)، *اللمحات (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)*، جلد چهارم، تصحیح و مقدمه: هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۵- _____، (۱۳۷۵)، *کلمة التصوف (مجموعه مصنفات شیخ اشراق)*، جلد چهارم، تصحیح و مقدمه: هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۶- احمد بن الهروی، محمد شریف نظام‌الدین (۱۳۶۳)، *(انواریه) ترجمه و شرح حکمت الاشراق سهروردی*، مقدمه: حسین ضیائی، تهران: امیرکبیر.
- ۱۷- شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۶۵)، *نزهة الأرواح و روضة الأفراح (تاریخ الحكماء)*، مترجم: مقصود علی تبریزی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۸- خالد غفاری، سید محمد (۱۳۸۰)، *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۱۹- لیمون، الیور؛ نصر، حسین (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران: حکمت.
- ۲۰- حسینی، مالک (۱۳۸۸)، *حکمت*، تهران: هرمس.
- 21- Hadot, pierre (1995), *Philosophy as a way of life*, Trans: Michael Chase, wiley-Black well.
- 22- _____, (2002), *What is Ancient Philosophy*, The Belknap press of Harvard University Press, Cambridge.
- 23- _____, (2011), *The Present alone is Our Happiness*, Second Edition, trans: Marc Djaballah and Michael Chase Standard University Press, Stanford, California.
- 24- _____, (1998), *Plotinus: The Simplicity of Vision*, Trans Michael Chase, University of Chicago Press, Chicago.

