

Evidences for the Generalization of Suhrawardī's Theory of Visual Perceptions to Other Sense Perceptions and Some of Its Functions

Hossein Khordoustan¹  | Mohammad Entezam² 

1. Corresponding Author, PhD Student, Department of Islamic Philosophy and Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: hosseinkhordoustan@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Mofid, Qom, Iran. Email: entezam@mofidu.ac.ir

Abstract

The process of sense perception has been a subject of discussion in Islamic philosophy, and four theories have been proposed to explain the sense perception process. Before Sheikh Ishraq, mystics focused on impressions in sense perceptions, and mathematicians considered the emergence of rays in visual perception. Suhrawardī, through criticizing the theories before him regarding visual perception, emphasizes the relation of illuminational relation (*al-idāfa al-ishrāqiyya*) and the direct connection of the human soul with external agents. Although he extensively discusses the quality of visual perception, he has not explicitly addressed the quality of perception in other sense faculties. This has led some to doubt the generalization of his theory to other sense perceptions. In this paper, we attempt to provide evidence for the generalization of Suhrawardī's theory to other sense faculties. To demonstrate the effectiveness of this theory in his philosophical system, we study some of its functions within his philosophical system. In this article, we present three pieces of evidence for the generalization of his theory to other sense faculties, and among these three pieces of evidence, two are considered innovations in this paper. Finally, we will examine the functions of this theory in Suhrawardī's theological-philosophical system.

Keywords: Sense perception, Visual Perception, Illuminational Relation (*al-idāfa al-ishrāqiyya*), Suhrawardī, Presence Knowledge.

Introduction

The nature of perception and how it actualizes have always been challenges and concerns for Muslim philosophers throughout the history of Islamic philosophy. Muslim philosophers have addressed these questions by first identifying the types of perception. According to them, perception is hierarchical, starting with sense perception and culminating in intellectual perception. Sense perception involves awareness through the five external senses: sight, hearing, taste, touch, and smell. Four theories have been proposed regarding sense perception: the theory of impressions (Ibn Sina, 1999), the theory of radiating rays (Qutb Shirazi, 2001), the theory of presence perception and the Illuminational addition (*al-idāfa al-ishrāqiyya*) (Suhrawardī, 1992), and the theory of form origination (Sadra, 1988).

While Suhrawardī explicitly discusses the luminous and presence nature of visual perception, his focus is primarily on visual perception (Suhrawardī, 1992). However, sense perception is not exclusive to visual perception; it also includes auditory, olfactory, and

similar perceptions. This approach raises the question of whether Suhrawardī believes in the luminous and presence nature only in visual perception or also in other sense perceptions. Another question worthy of attention is in which philosophical issues Sheikh Ishraq has endeavored to delve into through contemplation and reflection based on the theory of visual perceptions? The significant impact of the theory of visual perception on Sheikh Ishraq's philosophical system, coupled with the skepticism of some researchers regarding the generalization of Suhrawardī's theory to other sense perceptions and a comprehensive examination thereof (Yazdanpanah, 2000), underscores the need for careful consideration in this regard.

This paper aims to provide a detailed response to these two questions. Initially, we will discuss some theoretical foundations of the research problem, crucial for resolving the research, and then present three pieces of evidence supporting the generalization of Suhrawardī's theory to other sense perceptions. Among these pieces of evidence, the first has garnered more attention from other researchers, while the remaining two are considered innovations in this paper. Finally, we will thoroughly examine the impact of the theory of visual perception on two theological issues within Sheikh Ishraq's philosophical system.

Research Findings

Three pieces of evidence and arguments support the generalization of Suhrawardī's theory of visual perception to other sense perceptions. These three pieces of evidence are as follows:

1. Textual evidence: A detailed analysis of Suhrawardī's works demonstrates that he has effectively extended his theory of visual perception to various instances.
2. Observing the Ascetics of Spiritual Ascension: Individuals experienced in mystical journeys maintain sense perceptions during the separation of the soul from the body, even though the body and its faculties have no involvement in perception.
3. Consistency with the definition theory: Sheikh Ishraq's theory, which includes the belief in luminous perception along with the illuminating nature of the soul, applies to all sense perceptions.

Analyzing Suhrawardī's works reveals his efforts to use the theory of visual perception to address significant philosophical issues. The problem of necessary Being's knowledge of possibilities and the return of the quality of knowledge to the quality of vision are examples of this.

Conclusion

Careful examination of Suhrawardī's works demonstrates that, while he focused on visual perception, there is evidence supporting the extension of his theory of perceptions to other sense perceptions. Thus, he not only believes in the luminous and presence nature of visual perception but also emphasizes the illuminating nature in other sense perceptions. Suhrawardī has sought to resolve significant theological issues through his extensive emphasis on this theory, indicating its impact on his overall philosophical system.

References

Ibn Sina, Hussein ibn Abdullah. (1999). *The Book of Pointers and Reminders (Al-Isharat wa al-Tanbihat)*. Qom: Boustan-e Ketab. (in Arabic)

Khordoustan, Hossein (2022), *The Sense Perception and its Place in Suhrawardī's Epistemological System*, Master's thesis, Supervised by Seyed Mohammad Entezam. Qom: Mofid University, Faculty of Philosophy. (in Arabic)

Muhammad ibn Ibrahim Sadra al-Muta'allihin. (1988). *Transcendental Wisdom in the The Four Journeys of the Intellect (Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyyah)*, 9 Volumes. Qom: Maktabat al-Mostafawi. (in Arabic)

Muhammad ibn Muhammad Tousi. (2024). *Explanation of The Book Pointers and Reminders with the Discourses (Sharh al-Isharat wa al-Tanbihat ma'a al-Muhakamat)*, 3 Volumes. Qom: Dafater Nashr al-Ketab. (in Arabic)

Qutb al-Din Shirazi. (2001). *The Illumination Wisdom of Suhrawardī with the Commentary of Qutb al-Din Shirazi and the Annotations of Sadra al-Muta'allihin (Hekmat al-Ishraq Suhrawardī ba Sharh-e Qutb al-Din Shirazi va Taliqat-e Sadra al-Muta'allihin)*, 4 Volumes. Edited and annotated by Dr. Najafgholi Habibi, supervised by Ayatollah Seyed Mohammad Khamenei, Tehran: Sadr Islamic Foundation. (in Arabic)

Suhrawardī, Yahya ibn Habash (1992), *The Collected Works of Sheikh of Ishraq*, 4 Volumes. Edited and Annotated by Najafgholi Habibi, Tehran: Research Institute for Humanities and Cultural Studies. (in Persian)

Yazdanpanah, Seyed Yadalah. (2000). *Illumination Philosophy: Report, Commentary, and Evaluation of Sheikh Shahab al-Din Suhrawardī's Philosophical System (Hekmat-e Eshraq: Gozaresh, Sharh va Sanjesh-e Dastgah-e Falsafi-ye Sheikh Shahab al-Din Suhrawardī)*, Research and Written by Dr. Mehdi Alipour. 2 Volumes. Qom: Research Institute of Hawzah and University. (in Persian)

Cite this article: Khordoustan, H., & Entezam, M. (2024). Evidences for the Generalization of Suhrawardī's Theory of Visual Perceptions to Other Sense Perceptions and Some of Its Functions. *Philosophy and Kalam*, 56 (2), 515-531. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstp.2024.368878.523453>



Article Type: Research Paper

Received: 29-Nov-2023

Received in revised form: 14-Jan-2024

Accepted: 5-Feb-2024

Published online: 10-Mar-2024

شواهدی بر تعمیم نظریه ابصار سهروردی به دیگر ادراکات حسی و برخی از کارکردهای آن

حسین خوردوستان^۱ | محمد انتظام^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکترا، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: hosseinkhordoustan@gmail.com
۲. دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران. رایانامه: entezam@mofidu.ac.ir

چکیده

چگونگی دریافت محسوسات همواره در فلسفه اسلامی مورد بحث بوده است. چهار نظریه در تبیین فرایند ادراک حسی پایه‌ریزی شده است. پیش از شیخ اشراق، مشائیان در ادراکات حسی به انطباق و ریاضی دانان در خصوص ادراک بصری به خروج شعاع قائل بودند. سهروردی با نقد نظریات پیش از خود در خصوص ادراک بصری، بر اضافه اشراقی و ارتباط مستقیم نفس انسانی با مبصرات خارجی تأکید دارد. او گرچه درباره کیفیت ادراک بصری به تفصیل سخن گفته است، اما به طور آشکار درباره کیفیت ادراک در دیگر حواس ظاهری سخنی به میان نیاورده است. این امر موجب شده است عده‌ای در تعمیم نظریه او به دیگر ادراکات حسی تردید کنند. ما در نوشتار پیش رو کوشیده‌ایم شواهدی بر تعمیم نظریه ابصار سهروردی به دیگر حواس ظاهری اقامه کنیم. و برای آنکه میزان اثر گذاری این نظریه را در نظام فلسفی او نشان دهیم، برخی از کارکردهای این نظریه را در نظام فلسفی او مورد مطالعه قرار داده‌ایم. در این نوشتار، سه شاهد بر تعمیم نظریه او به دیگر حواس ظاهری اقامه می‌کنیم که از میان این سه شاهد، دو شاهد از نوآوری‌های این نوشتار به شمار می‌رود. و در پایان، کارکردها این نظریه را در نظام الهیاتی - فلسفی سهروردی مورد کنکاش قرار خواهیم داد.

کلیدواژه‌ها: ادراک بصری، ادراک حسی، اضافه اشراقی، سهروردی، علم حضوری.

استناد: خوردوستان، حسین و انتظام، محمد (۱۴۰۲). شواهدی بر تعمیم نظریه ابصار سهروردی به دیگر ادراکات حسی و برخی از کارکردهای آن. فلسفه و کلام اسلامی، ۵۶ (۲)، ۵۱۵-۵۳۱.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۰۸

© نویسندگان

بازنگری: ۱۴۰۲/۱۰/۲۴ DOI: <https://doi.org/10.22059/jitp.2024.368878.523453>

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۶

انتشار: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰



مقدمه

ادراک چیست و چگونه تحقق می‌یابد؟ تاریخ فلسفه اسلامی نشان می‌دهد که پاسخ به این دو پرسش، همواره از چالش‌ها و دغدغه‌های حکمای مسلمان بوده‌است. فیلسوفان مسلمان برای پاسخ به این دو پرسش، نخست به شناسایی انواع ادراک پرداخته‌اند. به باور آنان ادراک مراتبی دارد که از ادراک حسی آغاز و به ادراک عقلی منتهی می‌شود. ادراک حسی آگاهی یافتن از طریق حواس پنجگانه ظاهری؛ یعنی قوه باصره، سامعه، ذائقه، لامسه و شامه، است. در خصوص ادراک حسی و فرایند آن، چهار نظریه مطرح شده‌است:

۴. نظریه انطباق: این نظریه از سوی مشائیان مطرح شده‌است. مطابق این دیدگاه ادراکات حسی بر پایه انطباق صورت اشیاء محسوس در قوای حسی توجیه پذیر است (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۲۴۴).

۵. نظریه خروج شعاع: ریاضی‌دانان با نقد باور مشائیان در خصوص ادراک بصری، بر خروج شعاع از چشم و برخورد آن با مبصرات خارجی تأکید کرده و ادراک بصری را در بستر تلاقی این دو، شرح داده‌اند (قطب شیرازی، ۱۳۹۱: ج ۱: ۳۵۵-۳۵۶).

۶. نظریه ادراک حضوری و اضافه اشراقی: این نظریه از سوی شیخ اشراق پایه گذاری شده‌است. مطابق باور او، ادراک حسی تنها در بستر ارتباط مستقیم نفس با محسوسات قابل توجیه‌است (سهروردی، ۱۳۷۲: ج ۱: ۴۸۶).

۷. نظریه انشاء صورت: این نظریه از سوی ملاصدرا مطرح شده‌است. مطابق باور او، ادراکات حسی بر پایه انشاء صورتی همانند صورت اشیاء محسوس توجیه پذیر است (صدرالمآلهین، ۱۳۶۵: ج ۸: ۱۷۹-۱۸۰).

سهروردی پیرامون حضوری و اشراقی بودن ادراک حسی آشکارا سخن گفته‌است، اما محور سخنان او در این باره تنها ناظر به ادراک بصری است^۱ (سهروردی، ۱۳۷۲: ج ۱: ۴۸۶) در حالیکه ادراک حسی اختصاصی به ادراک بصری ندارد، بلکه ادراک سمعی، بساواپی و مانند آن را نیز شامل می‌شود. این رویکرد او این پرسش را پیش می‌کشد که آیا وی تنها در ادراک بصری به ادراک حضوری و اضافه اشراقی نفس باور دارد یا در دیگر ادراکات حسی نیز بر همین باور است؟ پرسش دیگری که در این باره در خور توجه‌است آن است که شیخ اشراق در کدام مسائل فلسفی کوشیده‌است با تکیه بر نظریه ابصار به تفکر و تأمل پردازد؟ تأثیرات بسیاری که نظریه ابصار بر دستگاه فلسفی شیخ اشراق به جای گذاشته‌است و از سویی تردید برخی از محققان در تعمیم نظریه ابصار سهروردی به دیگر ادراکات حسی

۱. یزدان پناه در این باره می‌گوید: «آنچه به صورت قطعی معلوم است اینکه شیخ اشراق در میان حواس پنجگانه تنها هوبت ابصار را از سنخ علم اشراقی دانسته و نفس را تنها از زاویه قوه بصری دارای اشراق بر مبصرات خارجی می‌داند و در دیگر حواس پنجگانه چنین اشراقی را به صورت صریح بیان نمی‌کند.» (۱۳۹۱: ۲۶۶) او در ادامه این سخن می‌گوید با توجه به برخی عبارات شیخ اشراق می‌توان حکم به تعمیم داد، اما این عبارات گویا و صریح نیستند (همان).

و بررسی اجمالی آن (یزدان پناه، ۱۳۹۱: ج ۲: ۲۶۶) این قلم را به تأملی دقیق و همه جانبه در این خصوص واداشت.

ما در نوشتار پیش رو به هدف پاسخ تفصیلی به دو پرسش مذکور نخست برخی از مبادی تصویری مسأله تحقیق که حل مسأله تحقیق متوقف بر فهمی درست از آنهاست، مورد بحث قرار خواهیم داد. آنگاه سه شاهد بر تعمیم نظریه ابصار به دیگر حواس ظاهری اقامه می‌کنیم. از میان این شواهد، شاهد نخست کم و بیش از سوی دیگر محققان مورد توجه قرار گرفته‌است، اما دو شاهد دیگر از نوآوری‌های این نوشتار به شمار می‌رود. در پایان، به تفصیل تأثیر نظریه ابصار بر دو مسأله الهیاتی را در دستگاه فلسفی شیخ اشراق مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۱. پیشینه پژوهش

تاکنون نوشتارهای متعددی درباره حقیقت ابصار از منظر شیخ اشراق به رشته تحریر در آمده‌است. مقاله «مبانی و لوازم نظریه خیال سهروردی» پس از تبیین نظریه ابصار سهروردی آن را به عنوان مبنای نظریه خیال در نظام فلسفی شیخ اشراق مورد مطالعه قرار داده‌است (مفتونی، ۱۳۹۲: ۱۳۳-۱۴۶). این تحقیق گرچه همچون نوشتار پیش رو نظریه ابصار سهروردی و تأثیر آن را بر یکی از نظریات او پی گرفته‌است، اما نه تعمیم نظریه او به دیگر ادراکات حسی را مسأله تحقیق خود قرار داده‌است و نه تأثیرات دیگر این نظریه را بر نظام فلسفی شیخ اشراق دنبال کرده‌است. برخی نگاشته‌ها صرفاً به تبیین دیدگاه شیخ اشراق در خصوص ادراک بصری پرداخته (پارسایی، ۱۳۹۳: ۹۲-۱۱۹) و عده‌ای کوشیده‌اند با مقایسه نظریه ابصار سهروردی و نظریه انشاء صورت صدرالمتألهین به اشکالات صدرالمتألهین بر نظریه ابصار پاسخ دهند (شریفی و سعیدی، ۱۳۹۹: ۷-۳۶). روشن است که این تحقیقات گرچه در تبیین نظریه ابصار سودمندند، اما تعمیم نظریه ابصار و تأثیرات آن بر نظام فلسفی شیخ اشراق را مورد مطالعه قرار نداده‌اند. برخی نگاشته‌ها اما قرابت بیشتری با تحقیق کنونی ما دارند. یزدان پناه (۱۳۹۱: ج ۲: ۲۶۶) با پیش کشیدن این پرسش که آیا نظریه ابصار سهروردی قابل تعمیم به دیگر ادراکات حسی است یا نه، پاسخی اجمالی به این پرسش داده و تنها با استناد به برخی دیگر از عبارات شیخ اشراق، با تردید، تعمیم نظریه او به دیگر ادراکات حسی را پذیرفته‌است. ما نیز گرچه به تعمیم نظریه ابصار باور داریم، اما شواهدی دیگر نیز بر این مدعا اقامه خواهیم کرد و به برخی از کارکردهای این نظریه نیز خواهیم پرداخت.

۲. روش تحقیق

نوشتار پیش رو با مطالعه تحلیلی آثار سهروردی و توجه به لوازم برخی از نظریات او می‌کوشد تا مسأله مورد نظر را حل و فصل نماید.

۳. یافته‌های پژوهش

سه شاهد و دلیل بر تعمیم نظریه ابصار سهروردی به دیگر ادراکات حسی وجود دارد. این سه عبارتند از: ۱- شواهد متنی: مطالعه تحلیلی آثار سهروردی در پاره‌ای از موارد به خوبی نشان تعمیم نظریه ابصار او دارد. ۲- مشاهده اصحاب عروج: اهل مکاشفه به هنگام خلع روح از بدن همچنان ادراکات حسی دارند در حالیکه بدن و قوای آن دخالتی در ادراک ندارند. ۳- ابتدای نظریه تعریف بر نظریه ابصار: نظریه تعریف شیخ اشراق آبشخور باور او به اضافه اشراقی نفس در تمام ادراکات حسی است. مطالعه تحلیلی آثار سهروردی به خوبی نشان می‌دهد که وی کوشیده‌است تا بر پایه نظریه ابصار برخی از مسائل مهم فلسفی را حل و فصل کند. مسأله علم واجب به ممکنات و بازگشت صفت علم به صفت بصیر از این موارد است.

۴. مبادی تصویری مسأله تحقیق

پیش از ورود به مسأله تحقیق و شرح و بسط آن لازم است برخی از مبادی تصویری تحقیق پیش رو را از نظر بگذرانیم. از آنجا که تحقیق کنونی ما با سه کلید واژه «ادراک حسی»، «ادراک بصری» و «اضافه اشراقی» عجین شده‌است لازم است مقصود از این سه را آشکار سازیم.

خواجه نصیر طوسی در شرح اشارات در تبیین احساس می‌گوید: «احساس، ادراک چیزی است در ماده‌ایکه نزد مدرک حاضر است، با عوارضی محسوس و مخصوص به آن که عبارتند از: این، متی، وضع، کیف، کم و مانند آن.» (طوسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲: ۳۳۳) او همچنین در ادامه افزوده‌است که احساس مشروط به سه امر است: حضور ماده، همراهی با هیئات و عوارض، و جزئی بودن مدرک. (همان: ج ۲: ۳۲۴) با توجه به این گفته، در ادراک حسی همواره ارتباط قوا با امور مادی و عوارض آنها ملحوظ است به گونه‌ایکه انقطاع این ارتباط گرچه لحظه‌ای بیش نباشد، موجب انقطاع ادراک حسی خواهد شد.^۲

ادراک حسی با توجه به متعلق آن، دارای پنج قسم است: لمس (بساوایی)، ذوق (چشایی)، شم (بویایی)، سمع (شنوایی)، بصر (بینایی). «ادراک بصری» از جمله ادراکات حسی به شمار می‌رود. به باور مشائیان ادراک بصری عبارت است از: ادراک صورت‌های انطباق یافته در جلیدیه^۳ چشم. شیخ اشراق در کتاب لمحات مطابق حکمت مشاء در تبیین ادراک بصری می‌گوید: «و منها «البصر» و هی قوّة مودعة فی العصبه المجوفه مدرکه لما ينطبع من الصور فی الرطوبة الجلیدیه: از جمله حواس

^۲ برای آشنایی بیشتر در این باره بنگرید: طباطبایی، بی تا: ۱۴۱.

^۳ علامه شعرانی در توضیح واژه جلیدیه می‌گوید: «باید دانست که اطبا در چشم هفت پرده و سه رطوبت یافتند و جزء عمده چشم که اهم از اجزاء دیگر است رطوبت جلیدیه است که آن را عدسی و مردمک چشم یا انسان العین می‌نامند و آن سفید و شفاف است باندازه عدسی مانند بلور و در وسط سیاهی چشم دیده می‌شود و باندازه خشخاشی از آن پیداست و باقی زیر پرده رنگین معروف بعنیه پنهان است و از آفت تابش نور محفوظ.» (شعرانی، ۱۳۷۲: ۲۷۲)

ظاهری، بصر است. و آن قوه‌ای است که در عصب تجویف است و مدرک صورت‌هایی است که در مردمک چشم نقش می‌بندند.» (همان: ج ۴: ۲۰۲)

سومین و آخرین واژه‌ای که باید به عنوان مبادی تصویری مسأله تحقیق به آن بپردازیم «اضافه اشراقی» است. بی‌شک فهم صحیح باور شیخ اشراق درباره ادراک حسی به فهم درست و عمیق این واژه وابسته است. با توجه به عبارات شیخ اشراق، دو نوع اضافه اشراقی را می‌توان برشمرد:

(۱) اضافه اشراقی تسلطی: این نوع اضافه اشراقی میان علل مجرد و معالیل‌شان جریان دارد. توضیح آنکه هنگامی که علتی مجرد با سیطره وجودی خود معلولی را پدید می‌آورد، به باور شیخ اشراق، معلول نزد علت مجرد حاضر بوده و آن علت بر معلول خود تسلط و هیمنه وجودی دارد. شیخ اشراق این حضور معلول نزد علت و تسلط علت بر آن را موجب علم علت به معلول دانسته و از آن به علم اشراقی و اضافه اشراقی تسلطی یاد کرده است. او در حکایت منامیه که در آن ارسطو را دیده و با او در باب حقیقت علم سخن گفته است چنین می‌گوید:

«فواجب الوجود ذاته مجردة عن المادّة و هو الوجود البحت و الأشياء حاضرة له على إضافة مبدئية تسلطية؛ لأنّ الكلّ لازم ذاته فلا تغيب عنه ذاته و لا لازم ذاته: ذات واجب الوجود مجرد از ماده و وجودی صرف است. اشیاء به جهت وجود اضافه مبدئی تسلطی، نزد او حاضرند، زیرا تمام موجودات لازم ذات اویند. از این رو، نه ذات حق و نه لوازم ذات او از او پوشیده نیستند.» (همان: ج ۱: ۷۲)

مطابق این عبارت: (۱) ذات واجب تعالی از ماده مبرّا است. (۲) اشیاء نزد او حاضرند. (۳) حضور اشیاء نزد او بر اساس تسلطی است که مبدأ به معالیل خود دارد. (۴) از آن رو بر معالیل تسلط و هیمنه دارد که تمام آنها لازم ذات اویند. بنابراین: (۵) ذات او و لوازم ذات او از او پنهان نیستند و این همان علم واجب تعالی به خود و ممکنات است.

نامگذاری این نوع اضافه به اشراقی تسلطی از آن روست که علت به جهت مبدئیت‌اش نسبت به معالیل بر آنها اشراق وجودی دارد و از آن جهت که معالیل لوازم ذات اویند بر آنها هیمنه و تسلط دارد. (۲) اضافه اشراقی غیر تسلطی: این نوع اضافه اشراقی در بستر ارتباط موجود مجرد با اموری که معلول او به شمار نمی‌روند تحقق می‌یابد. شیخ اشراق بر آن است که ادراک نفس نسبت به امور جزئی در این دسته جای می‌گیرد. توضیح آنکه به باور شیخ اشراق، به هنگام ابصار و دیدن اشیاء خارجی نور اسفهبید (نفس ناطقه) از دریچه چشم بر دیدنی‌ها پرتو افکنده و بدون واسطه آنها را در موطن خودشان می‌یابد. او از اینگونه اشراق و پرتو افکنی به اضافه اشراقی یاد کرده است. اما، روشن است که در این اشراق سیطره وجودی نفس بر دیدنی‌ها مطرح نیست حال آنکه در اضافه اشراقی تسلطی این سیطره زمینه علم و ادراک را فراهم می‌آورد. از این رو، اضافه اشراقی موجود مجرد بر غیر معالیلش را در

دستگاه فلسفی شیخ اشراق می‌باید اضافه اشراقی غیر تسلطی نامید. شیخ اشراق در عبارات گوناگونی به این قسم از اضافه اشراقی اشاره کرده‌است. او در کتاب مطارحات این چنین می‌گوید:

«إِنَّ الْإِبْصَارَ مَجْرَدٌ مُقَابِلَةُ الْمُسْتَنِيرِ لِلْعَضْوِ الْبَاصِرِ، فَيَقَعُ بِهِ إِشْرَاقٌ حَضُورِيٌّ لِلنَّفْسِ لَا غَيْرَ: هَمَانَا اِبْصَارُ (ادراک بصری) صرف رو در رو قرار گرفتن شیء مستنیر با عضو بیننده (چشم) است. در نتیجه این رو در روی، نفس اشراق حضوری بر شیء مستنیر می‌یابد نه چیزی دیگر.^۴» (همان: ج ۱: ۴۸۶)

به باور ما، علم حضوری که عبارت است از ادراک بدون واسطه و مستقیم معلوم، در دستگاه فلسفی شیخ اشراق برابر با مطلق اضافه اشراقی است؛ خواه تسلطی باشد که معلوم به علم حضوری همواره نزد عالم حاضر است و خواه غیر تسلطی باشد که تنها به هنگام التفات و فراهم بودن شرایط به دست می‌آید.^۵ از این رو، هر کجا که شیخ اشراق بر اضافه اشراقی نفس نسبت به مدرکات حسی تأکید دارد، در واقع تأکید بر علم حضوری نفس نسبت به این نوع از مدرکات دارد.

۵. شرح نظریه ابصار شیخ اشراق

سهروردی پس از نقد نظریات مطرح در باب ابصار، دیدگاه خود را در مواضع مختلفی از حکمة الإشراق شرح و بسط داده‌است. خلاصه رویکرد سهروردی آن است که با ابصار، نفس انسانی مبصر خارجی را بدون واسطه و با اضافه اشراقی می‌یابد. به دیگر سخن، ما هنگام تماشای عالم محسوس، خود مبصر را درک می‌کنیم نه صورتی از آن را. او برای حصول چنین ابصاری شرایطی را برشمرده می‌گوید:

«لَمَّا عَلِمَتْ أَنَّ الْإِبْصَارَ لَيْسَ بِانْطِبَاعِ صُورَةِ الْمُرْتَبِ فِي الْعَيْنِ وَ لَيْسَ بِخُرُوجِ شَيْءٍ مِنَ الْبَصَرِ، فَيَلِيسُ إِلَّا بِمُقَابَلَةِ الْمُسْتَنِيرِ لِلْعَيْنِ السَّلِيمَةِ لَا غَيْرَ. وَ حَاصِلُ الْمُقَابَلَةِ يَرْجِعُ إِلَى عَدَمِ الْحِجَابِ بَيْنَ الْبَاصِرِ وَ الْمُبْصَرِ: چُونِ دَانَسْتِي كِه اِبْصَارُ نِه اِنْطِبَاعِ صُورَتِ مُرْتَبِ (دیده شده) در چشم است و نه خروج چیزی از چشم، پس ابصار نیست مگر رو در روی شیء مستنیر با چشم سالم نه چیزی دیگر. و حاصل رو در روی به نبود مانع میان بیننده و دیده شده بر می‌گردد.» (سهروردی، ۱۳۷۲: ج ۲: ۱۳۴)

با توجه به این عبارت می‌توان گفت که به باور شیخ اشراق، در ابصار شرایط زیر لازم است:

- ۱- چشم سالم باشد؛
- ۲- شیء مادی منیر یا مستنیر باشد؛
- ۳- میان بیننده و شیء مادی، مقابله و رو در روی مادی صورت گیرد و هیچ حجابی در بین نباشد.

^۴ به نظر می‌رسد او با عبارت «نه چیزی دیگر» (لا غیر) در صدد است تا ناخرسندی خود را از نظریات دیگر درباره ابصار، نشان دهد. توضیح مذکور از اضافه اشراقی بر گرفته از پایان نامه نگارنده است. بنگرید: خوردوستان، ۱۴۰۱: ۳-۲.

پس هرگاه بیننده‌ای در مقابل شیء مادی قرار گیرد نفس او تا موطن چشم و بینایی اش می‌آید و از دریچه چشم پرتو افکنی کرده، شیء خارجی مادی را ادراک کرده و با آن ارتباط حضوری و شهودی برقرار می‌کند. اما این پرسش به جاست که در دیدگاه شیخ اشراق نحوه ارتباط اشراقی و حضوری نفس با شیء مادی چگونه است؟ آنچه او در بخشی از حکمة الاشراق آورده است پاسخ این پرسش را تا حدودی آشکار می‌سازد. او می‌نویسد:

«و الإبصار و إن كان مشروطاً فيه المقابلة مع البصر إلا أنّ الباصر فيه النور الإسفهد. و للنور الإسفهد إشراق على مُثَل الخيال و نحوه و إشراق على الإبصار المستغني عن الصورة: اگرچه ابصار مشروط به رو در رویی با چشم است، ولی بیننده در آن نور اسفهد (نفس) است. و نور اسفهد بر صور خیالی و مانند آن و هم‌چنین بر ابصار بی‌نیاز از صورت، اشراق دارد.» (همان: ج ۲: ۱۳۴)

مقصود شیخ اشراق از این عبارت آن است که نفس به بدن و قوای منطبع در آن علم حضوری دارد. از این رو، هر گاه در مقابل قوه باصره شیء مستنیر قرار می‌گیرد نفس به موطن چشم آمده در جای آن می‌نشیند و سپس خود به عنوان بیننده اصلی آن شیء را مشاهده می‌کند.

۶. دلیل شیخ اشراق بر حضوری بودن ادراک بصری

باور شیخ اشراق را در خصوص ادراک بصری دانستیم. اکنون شایسته است بدانیم که او چه دلیلی بر این مدعا که ابصار ادراک حضوری و اشراقی نفس نسبت به مبصرات است، اقامه کرده است. ادله حضوری بودن ابصار در کلمات شیخ اشراق به صراحت نیامده است. با این وجود با توجه به گفته‌های او می‌توان دو دلیل بر حضوری بودن ابصار اقامه نمود:

۱- به باور سهروردی نظریات مطرح درباره کیفیت ابصار منحصر به سه نظریه است: نظریه انطباع، نظریه خروج شعاع و نظریه ادراک حضوری. سهروردی با اتکا بر همین انحصار و با ردّ باور مشائیان و ریاضی‌دانان پذیرش نظریه خود را غیر قابل خدشه می‌داند. به دیگر سخن، با پذیرش انحصار تبیین فرایند ابصار در سه نظریه مذکور آشکار است که ردّ دو نظریه، مستلزم پذیرش نظریه سوم خواهد بود. او خود آشکارا می‌گوید:

«و من لم يلتزم بانطباع الشیخ و لا بخروج الشعاع و بالجمله لا بدخول شیء من البصر و لا بخروجه عنه و لا بتکلیف من البصر فإنه یلزمه أن یتترف بأنّ الإبصار مجرد مقابلة المستنیر للعضو الباصر: آنکه به انطباع شیخ (صورت) و به خروج شعاع، و به طور کلی نه به دخول چیزی از چشم و نه به خروج چیزی از آن ملتزم نیست، به ناچار می‌باید اعتراف کند که ابصار صرفاً مقابله شیء مستنیر با عضو بیننده است.» (همان: ج ۲: ۲۳۴)

۲. اصحاب عروج (حکمای الهی) به هنگام خلع بدن عالم ماده را به نحوی کامل‌تر از آنچه با قوه باصرة درک می‌شود مشاهده می‌کنند. آنان به هنگام خلع بدن و مشاهده امور محسوس یقین دارند که آنچه مشاهده می‌کنند اموری منطبع و نقش بسته در قوای بدنی نیست. این خود دلیلی است بر اینکه قوای بدنی در مشاهده و ابصار دخالتی ندارند حال آنکه نظریه انطباع و خروج شعاع هر دو بر دخالت قوه باصرة تأکید دارند. او می‌نگارد:

«و قد جَرَّبُ أصحابُ العروج للنفوس مشاهدةً صريحةً أنَّهُم مِمَّا للبصر في حالة انسلاخ شديد عن البدن، و هم متيقنون حينئذٍ بأنَّ ما يشاهدون من الأمور ليست نقوشاً في بعض القوى البدنيَّة، و المشاهدة البصريَّة باقية مع النور المدبَّر: اصحاب عروج و مكاشفه - به هنگام جدایی شدید از بدن - برای نفس مشاهده‌ای صریح را تجربه کرده‌اند که کامل‌تر از مشاهده چشم است. آنان در هنگام جدایی روح از بدن یقین دارند که اموری را که مشاهده می‌کنند صورت‌هایی نقش بسته در برخی از قوای بدن نیست در حالیکه مشاهده چشمانی همچنان برقرار است.» (همان: ج ۲: ۲۱۳)

بنابراین، از آن رو که به هنگام خلع بدن اساساً بدن مادی و قوای آن در کار نیستند آشکار می‌شود که ابصار با انطباع یا خروج شعاع محقق نمی‌شود. آنچه به هنگام خلع بدن همچنان بیننده است نفس انسانی است که با علم حضوری و اشراقی مبصرات را ادراک می‌کند.

۷. شواهدی بر تعمیم نظریه ابصار به دیگر حواس ظاهری

از آنچه گذشت دانسته شد که شیخ اشراق در فرایند ابصار بر اضافه اشراقی نفس انگشت می‌نهد. اکنون، شایسته است بدانیم که او در دیگر حواس ظاهری چه باوری دارد. شیخ اشراق به علم اشراقی نفس به مبصرات تصریح کرده است؛ عباراتی که پیش از این گذشت گویای این مدعاست. اما در دیگر حواس پنجگانه سخنی آشکار در کیفیت ادراک آنها به میان نیاورده است. با این وجود، می‌توان سه شاهد بر تعمیم نظریه او به دیگر حواس ظاهری اقامه نمود.

شاهد نخست: شواهد متنی

برخی از نوشتجات سهروردی نشان دهنده تعمیم نظریه ابصار او به دیگر حواس ظاهری است. برخی از این عبارات را از نظر می‌گذرانیم:

(۱) او پس از بحث درباره صورت مرآتی چنین می‌گوید:

«و كما أنّ الحواس كلّها ترجع إلى حاشة واحدة و هي الحسّ المشترك، فجميع ذلك^۶ ترجع في النور المدبّر إلى قوّة واحدة هي ذاته النورية الفيّاضة لذاتها: و چنانکه تمامی حواس به حس واحدی که حسّ مشترک است باز می‌گردد، هم‌چنین تمامی قوا در نور مدبّر^۷ به قوه‌ای واحد باز می‌گردد که همان ذات نوری اوست که به حسب ذاتش فیاض است.» (همان: ج ۲: ۲۱۳)

عبارت «ذاته النورية الفيّاضة» گویای این نکته است که نفس انسان در ادراک بصری و غیر آن حسب ذات خود و بدون وساطت اموری همچون انطباع و مانند آن نقش آفرینی می‌کند. به عبارتی دیگر، این نفس انسان است که می‌بیند و می‌شنود و روشن است که نفی وساطت در تمامی ادراکات حسی اضافه اشراقی و علم حضوری نفس به تمامی محسوسات را اثبات می‌کند؛ چه آن محسوس از طریق ادراک بصری به چنگ نفس درآمده باشد و چه از طریق دیگر ادراکات حسی.

(۲) هم‌چنین درباره ارجاع دیگر قوا به نور مدبّر می‌گوید:

«و النور الإسفهد محیط^۸ و حاکم بأنّ له قوی جزئیة^۹، فله الحکم بذاته، و هو حسّ جميع الحواس. و ما تفزّق فی جميع البدن یرجع فی النور الاسفهد حاصله الی شيء واحد: و نور اسفهد محیط و حاکم است به اینکه دارای قوای جزئی است، پس حکم ذاتاً از آن اوست و او حسّ جميع حواسّ است. و آنچه در تمام بدن پراکنده شده است در نور اسفهد حاصل آن به یک چیز [یعنی نفس ناطقه] باز می‌گردد.» (همان: ج ۲: ۲۱۴-۲۱۵)

در این متن نیز سهروردی با عبارت «فله الحکم بذاته» وساطت اموری همچون انطباع و خروج شعاع را نفی می‌کند. نفی وساطت - چنانکه متذکر شدیم - برابر با اضافه اشراقی نفس به جميع مدرکات حسی؛ اعم از بصری و غیر آن، است. هم‌چنین عبارت «و هو حسّ جميع الحواسّ» نیز مؤید اشراق نفس بر تمامی محسوسات است، به دیگر سخن، در تمامی ادراکات حسی این نفس انسان است که حاسّ و پرتو افکن است (یزدان پناه، ۱۳۹۱: ۲۶۶).

(۳) شیخ اشراق در المشارع و المطارحات علم نفس به اشیا را به علم نفس به کلیات و جزئیات و علم به جزئیات را به علم به صور خیالی و غیر خیالی (حسی) تقسیم می‌کند. او بر این باور است که علم

^۶ قطب شیرازی در تبیین مشارالیه «ذلک» چنین می‌گوید: «أي: القوى البدنيّة الظاهرة و الباطنة المدركة و المحركة و غيرها من القوى المشتركة بين الثبات و الحيوان، و هي الغذائية و التامية و المولدة و خادماها إلى غير ذلك.» (قطب شیرازی، ۱۳۹۲: ج ۳: ۲۶۳)

^۷ در حکمت اشراق، مقصود از «نور مدبّر» همان نفس ناطقه انسانی است.

^۸ «أي: بالبدن و القوى.» (قطب شیرازی، ۱۳۹۲: ج ۳، ۲۶۵) یعنی مقصود از احاطه نفس انسان، احاطه آن بر بدن و قوای منطبق در آن است.

^۹ «و هي التي يدرك بها جميع المحسوسات، و له أخرى کلیة، بها يدرك جميع المعقولات.» (قطب شیرازی، ۱۳۹۲: ج ۳: ۲۶۵-۲۶۶) یعنی نفس به واسطه قوای جزئی جميع محسوسات را ادراک می‌کند و به واسطه قوای کلی تمامی معقولات را در می‌یابد.

به کلیات از طریق انطباق صور علمی آنها در نفس حاصل می‌شود و علم به جزئیات یا حضوری است و یا از حصول صورت آنها در قوای نفس حاصل می‌شود. قسم اول ادراکات حسی و قسم دوم ادراکات خیالی‌اند. او می‌گوید:

«فجميع ما يدركها النفس يجب أن تقسم إلى أقسام: أما الكلّيات فبحضور الصورة لانطباقها في ذاتها. و أما الجزئيات فإما بحضور ذواتها و إشراق للنفس، و إما بحصول صورتها في شيء حاضر للنفس يقع للنفس عليها إشراق، فيدرك النفس الجزئيات إما بحضورها لها أو بحضورها في أمر حاضر لها، كالصور الخيالية و إن كان فيها بحث لا نبوح به إلا مع طائفة من جملة الاشراق.» (همان: ج ۱: ۴۸۷)

عبارت «و أما الجزئيات فإما بحضور ذواتها و إشراق للنفس» گویای این نکته است که در ادراکات حسی که ارتباط نفس با محسوسات قطع نشده است، خود امر محسوس نزد نفس حاضر است و نفس بر آن اشراق و علم حضوری دارد. آری در ادراکات خیالی نفس برای به یاد آوردن آنچه در فرایند ادراکات حسی به چنگ آورده است، صورت آنها را احضار می‌کند و بر این صور همچون خود محسوسات در ادراکات حسی، علم حضوری و اضافه اشراقی دارد. بنابراین، سهروردی به طور مطلق در تمامی ادراکات حسی در آن هنگام که نفس ارتباط خود را با محسوسات قطع نکرده است به اضافه اشراقی و علم حضوری باور دارد.^{۱۰}

با توجه به این سه عبارت روشن می‌شود که شیخ اشراق تمام قوای نور مدبّر را به نفس ارجاع می‌دهد. اما، مقصود او از این ارجاع چیست؟ او چگونه نفس را در موطن تمام قوا حاضر می‌داند؟ تفسیر و تبیین شیخ اشراق از ادراک بصری ما را در فهم ارجاع قوا به نفس یاری می‌رساند. توضیح آنکه:

الف) پیش از این دانستیم که شیخ اشراق در فرایند ادراک بصری بر اضافه اشراقی نفس نسبت به مبصرات تأکید دارد. به باور او، مبصرات خارجی معلوم بالذات نفس‌اند که نفس با علم حضوری و بدون وساطت مفاهیم تصویری آنها را در می‌یابد. بنابراین، حسّ بودن نفس در ادراک بصری به معنای اضافه اشراقی نفس به مبصرات است.

ب) شیخ اشراق در یک سیاق حسّ بودن نفس نسبت به قوای ادراکی ظاهری را پیش آورده است. به دیگر سخن، از آنجا که او در سیاقی واحد حکمی واحد را به حواسّ ظاهری نسبت داده است اگر حقیقت حسّ بودن نفس در یکی از حواسّ ظاهری آشکار شود همان حقیقت و معنا نسبت به سایر حواسّ ظاهری نیز قابل پذیرش است. بنابراین:

پ) اضافه اشراقی نفس نسبت به مبصرات در ادراک بصری قرینه‌ای است بر آن که او حسّ بودن نفس در دیگر حواسّ ظاهری را نیز بر مبنای اضافه اشراقی تفسیر و تبیین می‌کند.

^{۱۰} برای آشنایی بیشتر با نکات پیرامونی این متن بنگرید: انتظام، ۱۳۹۶: ۹.

شاهد دوم: مشاهده اصحاب عروج

از جمله ادله‌ای که شیخ اشراق بر نظریه خود در باب ابصار اقامه کرده است استناد به شهود اصحاب عروج و مکاشفه است. شیخ اشراق می‌نگارد:

«و قد جَزَبُ أصحابُ العروج للنفس مشاهدةً صريحةً أتمَّ ممَّا للبصر في حالة انسلاخ شديد عن البدن، و هم متيقنون حينئذٍ بأنَّ ما يشاهدون من الأمور ليست نقوشاً في بعض القوى البدئية، و المشاهدة البصرية باقية مع النور المدبَّر: اصحاب عروج و مكاشفه - به هنگام جدایی شدید از بدن - برای نفس مشاهده‌ای صریح را تجربه کرده‌اند که کامل‌تر از مشاهده چشم است. آنان در هنگام جدایی روح از بدن یقین دارند که اموری را که مشاهده می‌کنند، صورت‌هایی نقش بسته در برخی از قوای بدنی نیست، در حالیکه مشاهده از طریق چشم همچنان برقرار است.» (همان: ج ۲: ۲۱۳)

این عبارت گویای آن است که اصحاب عروج هنگام خلع روح از بدن اموری را مشاهده می‌کنند. از آنجا که در چنین حالتی بدن و قوای آن در کار نیست معلوم می‌شود که ابصار در این هنگام با انطباق صورت یا خروج شعاع تحقق نمی‌یابد، بلکه ابصار با اضافه اشراقی نفس بر مبصرات تحقق می‌یابد.

به باور ما، این دلیل قابل تعمیم به دیگر حواس ظاهری است، زیرا:

الف) اصحاب عروج چنانکه به هنگام خلع روح از بدن اموری را مشاهده می‌کنند هم‌چنین اموری را می‌بویند، اموری را می‌شنوند، اموری را لمس می‌کنند و اموری را می‌چشند.^{۱۱}

ب) از آنجا که در چنین حالتی بدن و قوای آن در کار نیست، معلوم می‌شود که:

پ) ادراکات حسی را نباید و نشاید که وابسته به قوای بدنی شرح و بسط داد، بلکه در تمام ادراکات حسی این نور مدبَّر است که با اضافه اشراقی خود بر محسوسات به آنها در موطن خودشان و بدون وساطت صورت یا مانند آن، آگاهی می‌یابد.

شاهد سوم: ابتدای نظریه تعریف بر نظریه ابصار

شیخ اشراق در تعریف و دامنه آن با حکمت مشاء اختلاف نظر دارد. عمده نظریات او در باب تعریف آبشخور نظریه ابصار و باور او به مشهود بودن محسوسات است.^{۱۲} گفته‌های او در باب تعریف دلیلی آشکار بر تعمیم نظریه ابصار به دیگر حواس ظاهری است. توضیح آنکه:

^{۱۱} شیخ اشراق در حکمة الاشراق درباره اصوات موجود در افلاک به تفصیل سخن گفته است. او آورده است که اهل مکاشفه این اصوات را می‌شنوند، اما شنیدن آنها از طریق گوش و قوای بدنی نیست. عبارت او این است: «و ما يسمع المكاشفون من الأصوات الهائلة لا يجوز أن يقال أنه لتموج هواء في دماغ؛ فإنَّ الهواء تموجه بتلك القوة لمصاكة في الدماغ لا يتصور، بل هو مثال الصوت و هو صوت.» (سهروردی، ۱۳۷۲: ج ۲: ۲۱۳). توضیح بیشتر را بنگرید: قطب شیرازی، ۱۳۹۲: ج ۳: ۳۴۹.

^{۱۲} تفصیل بیشتر را بنگرید: خوردوستان، ۱۴۰۱: ۵۱-۳۵.

الف) به باور شیخ اشراق بسایط را نمی‌توان تعریف کرد.^{۱۳} بسایط که از ماده و صورت ترکیب نیافته‌اند، تمامی اعراض اعم از مبصرات و غیر آنها؛ یعنی مسموعات، مذوقات، مشمومات و ملموسات، را شامل می‌شود.^{۱۴}

ب) او سر تعریف ناپذیری بسایط را مشهود بودن آنها می‌داند. این مهم را می‌توان از عبارات شیخ اشراق به دست آورد. به عنوان نمونه او در حکمة الإشراق آورده‌است: «بسایط المحسوسات و المشاهدات بأسرها لا جزء لها و لا شيء أظهر منها: محسوسات بسیط و تمامی مشهودات دارای جزء نیستند و چیزی از آنها آشکارتر نیست.» (همان: ج ۲: ۱۰۴) روشن است که: (۱) عطف «مشاهدات» بر «بسایط المحسوسات» عطف عام بر خاص است. و: (۲) متصف کردن بدیهیات به «مشاهدات» مشعر به علیت است؛ یعنی آنچه سبب بداهت است عبارت است از شهود. بنابراین: (۳) او مطابق این عبارت تمامی محسوسات بسیط (اعراض) را مشهود نفس می‌داند. بنابراین:

پ) بسایط - که شامل جمیع اعراض اعم از مبصرات و غیر آن است - مشهود نفس است و نفس بدون واسطه آنها را در می‌یابد.

۸. کارکردهای حضوری دانستن ادراک حسی در نظام فلسفی سهروردی

تتبع و تحلیل آثار شیخ اشراق به خوبی نشان می‌دهد که او با تکیه بر نظریه ابصار کوشیده‌است تا برخی از مسائل مهم فلسفی را حل و فصل نماید. در اینجا تأثیر نظریه او بر دو مسأله الهیاتی را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

کیفیت علم واجب تعالی بعد از ایجاد

از جمله پرچالش‌ترین مسائل الهیاتی در حکمت اسلامی مسأله علم واجب تعالی بوده‌است. حکمای مسلمان کوشیده‌اند تا علم واجب را در سه حیطة مورد بحث و تحلیل قرار دهند: علم واجب به ذات

^{۱۳} سهروردی در حکمة الإشراق در این باره می‌گوید: «و المحسوسات بسائطها لا تعرف أصلاً؛ فإنّ التعريفات لا بدّ و أن تنتهي إلى معلومٍ لا حاجة فيها إلى التعريف، و إلاّ تسلسل إلى غير النهاية. و إذا انتهى و ليس شيء أظهر من المحسوسات حتّى ينتهي إليه؛ إذ جميع علومنا منتزعة من المحسوسات، فهي القطرية التي لا تعريف لها أصلاً؛ محسوسات بسیط (= اعراض) به هیچ عنوان تعریف نمی‌شوند، زیرا تعریفات ناگزیر باید به معلوماتی منتهی شوند که بی نیاز از تعریف‌اند، وگرنه تا بی نهایت تسلسل لازم می‌آید. و اگر منتهی به بدیهی شوند - از آنجا که چیزی نیست که از محسوسات آشکارتر باشد تا تعریف به آن منتهی گردد، چه اینکه جمیع علوم ما از محسوسات برخاسته‌اند - این محسوسات اموری فطری‌اند که تعریف ناپذیرند.» (سهروردی، ۱۳۷۲: ج ۲: ۱۰۴)

^{۱۴} سهروردی در حکمة الإشراق می‌گوید: «و المحسوسات بسائطها لا تعرف أصلاً» (همان). او تعریف ناپذیری محسوسات بسیط را به دلیل پایه بودن آنها در اکتساب علوم دانسته است. قطب شیرازی در شرح این بخش از کلام سهروردی محسوسات بسیط را بر ملموسات، مذوقات، مشمومات، مبصرات و مسموعات انطباق داده است. بنگرید: قطب شیرازی، ۱۳۹۲: ج ۱: ۳۷۰. به طور کلی، به باور حکمت اسلامی اعراض بسایط خارجی و مرکبات ذهنی‌اند؛ یعنی در عالم خارج از ماده و صورت ترکیب نیافته‌اند، اما ذهن با لحاظ معنایی مشترک و معنایی خاص برای آنها جنس و فصلی عقلی در نظر می‌گیرد. در این باره بنگرید: طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۸۱.

خود، علم واجب به اشیاء قبل از ایجاد و علم واجب به اشیاء بعد از ایجاد. به باور ما، سهروردی با توجه به نظریه ابصار کوشیده است تا کیفیت علم واجب به اشیاء بعد از ایجاد را شرح و بسط دهد. توضیح آنکه:

الف) نفس انسانی هم علم حضوری به خود دارد و هم رابطه اش با قوا و بدن موجب علم حضوری و اضافه اشراقی او به آنهاست. به عبارتی دیگر، نفس به جهت تجردی که دارد هم به خود و هم نسبت به مدرکات حسی اش علم حضوری دارد؛ یعنی مدرکات حسی نفس نه از طریق صورت‌های منطبع در قوا، بلکه با علم حضوری و اشراقی و ارتباط مستقیم با آنها در موطن خودشان به دست می‌آید.

ب) اینگونه از علم کمال وجودی نفس به شمار می‌رود.

پ) هر کمال مطلق برای واجب تعالی جواز ثبوت دارد.

ت) هر کمالی که برای واجب تعالی جائز باشد، ضرورتاً برای او ثابت است، زیرا واجب الوجود از جمیع جهات واجب است؛ ممکن نیست واجب چیزی را بالقوه واجد باشد، چه اینکه در این صورت مرکب از قوه و فعلیت خواهد بود. بنابراین:

ث) علم واجب تعالی به اشیاء بعد از ایجاد، علم حضوری و اشراقی است.

شیخ اشراقی، در مطارحات به صراحت درباره این برهان سخن گفته است. او در مطارحات

آورده است:

«فإذن على جميع التقديرات يجب الالتزام بعلم إشرافي حضوري للنفس. وقد سبق أن كل كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود لا يمتنع على واجب الوجود، فيجب له. و معنى قولنا: «كمال مطلق» أي: لا يكون كمالاً من وجهه و نقصاً من وجهه من جهة ما يجب له من تكثر و ترگب و جسمية و نحوها. و إذا صح العلم الإشرافي لا بصورة و أثر، بل بمجرد إضافة خاصة هو حضور الشيء حضوراً إشرافياً كما للنفس، ففي واجب الوجود أولى و أتم. فيدرک ذاته لا بأمير زايد على ذاته - كما سبق في النفس - و يعلم الأشیاء بالعلم الإشرافي الحضوري: بنابراین، بنابر هر فرضی التزام به علم اشراقی حضوری برای نفس واجب می‌باشد. و پیش از این گذشت که هر کمال مطلق موجود از آن جهت که موجود است، بر واجب الوجود ممتنع نیست، پس (آن کمال) برای او واجب است. و مقصود از «كمال مطلق» آن است که از جهتی کمال و از جهتی نقص نباشد که موجب تکثر، ترگب، جسمیت و مانند آن شود. و هرگاه که علم اشراقی نه بواسطه صورت و اثر، بلکه به مجرد اضافه‌ای خاص که حضور شیء به نحو اشراقی است - چنانکه در نفس مشاهده می‌کنیم - ثابت شود، پس در واجب تعالی به نحو اولی و اتم ثابت خواهد بود. بنابراین، واجب تعالی خود را می‌یابد، اما نه به واسطه امری زائد بر ذاتش و اشیاء را به علم اشراقی حضوری در می‌یابد.» (سهروردی، ۱۳۷۲: ج ۱:

بازگشت صفت علم به صفت بصیر

غالب حکما و متکلمین بر این باورند که صفت بصیر در خداوند متعال به صفت علم بر می‌گردد. علامه طباطبایی در نهایتاً الحکمة می‌گوید:

«و يتفرّع أيضاً أنه سميع بصير كما أنه عليم خبير؛ لما أنّ حقيقة السمع و البصر هي العلم بالمسموعات و العلم بالمبصرات.» (طباطبایی، ۱۴۱۶ق: ۲۸۹)

مطابق این عبارت، بصیر بودن واجب تعالی به معنای علم او به مبصرات است. سهروردی اما، باوری وارونه دارد. او صفت علم خداوند را به صفت بصیر ارجاع می‌دهد. وی در حکمة الإشراف می‌گوید:

«و من جاهد في الله حقّ جهاده و قهر الظلمات رأى أنوار العالم الأعلى مشاهدة أنّ من مشاهدة المبصرات هاهنا. فنور الأنوار و الأنوار القاهرة مرئية برؤية النور الاسفهد و مرئية برؤية بعضها بعضاً، و الأنوار المجردة كلّها باصرة. و ليس بصرها يرجع إلى علمها، بل علمها يرجع إلى بصرها.» (سهروردی، ۱۳۷۲: ج ۲: ۲۱۳-۲۱۴)

مطابق این متن: (۱) انسان می‌تواند با مجاهده و فائق آمدن بر علائق مادی و دنیوی عالم اعلی را کامل‌تر از مشاهده مبصرات در این عالم، بیابد و مشاهده کند، بنابراین: (۲) نور الانوار (واجب الوجود) و انوار قاهره (عقول) برای نور اسفهد (نفس ناطقه) قابل رؤیت‌اند، چنانکه برخی از آنها نیز مشهود و مبصر برخی دیگرند. (۳) در حقیقت تمامی مجردات بصیر و بینا هستند. (۴) نباید گمان شود که این بینایی در مجردات به علم آنان بازگشت دارد، بلکه علم آنان به بصر و بینایی‌شان بر می‌گردد. اما چرا او بر ارجاع صفت علم به صفت بصیر تأکید دارد؟ مقدمات زیر پاسخ این پرسش را آشکار ساخته و نقش نظریه ابصار بر این باور را نیز روشن می‌سازد:

الف) بصیر بودن حق تعالی و دیگر موجودات به معنای محجوب نبودن اشیا از آنان و سیطره آنان بر دیگر اشیا است.

ب) در علم حضوری و اشراقی، عالم معلوم را در موطن خودش بی هیچ واسطه‌ای می‌یابد. پس آنچه معلوم به علم حضوری است از عالم، محجوب و پنهان نیست. از این رو:

پ) آنچه سبب علم موجود مجرد به اشیا می‌شود محجوب نبودن آنها از اوست. و:

ت) چنانکه گفتیم بصیر بودن مجردات به معنای محجوب نبودن اشیا از آنهاست، بنابراین:

ث) در واقع علم واجب تعالی و دیگر مجردات به بصیر بودن آنان بازگشت دارد.

او در حکمة الإشراف ناظر به این دلیل می‌گوید:

«و البصر لما كان إدراکه بكونه حاسة نورية و عدم الحجاب بينه و بين المستنير، فالنورية مع عدم الحجاب في المجردات أنّ، و هي ظاهرة لذاتها، فهي باصرة و مبصرة للأنوار.» (همان: ج ۲: ۲۱۶)

مطابق این متن، شیخ اشراق ادراک بصری را منوط به عدم حجاب بین باصر و مبصر می‌داند. از آنجا که مجردات ماده و عائی از ادراک و مدزک واقع شدن ندارند، بصیر بودن آنها به نحو کامل تری نسبت به نفس انسان قابل پذیرش است؛ هم بیننده خویش اند و هم دیگر موجودات را مشاهده می‌کنند.

۹. پیشنهادها

رویکرد کل نگری در نظام فلسفی شیخ اشراق بسیاری از مبهمات موجود در آن را برطرف خواهد نمود. این نوشتار با مطالعه‌ای نظام‌مند کوشید تا گوشه‌ای از ابهامات موجود در آرای شیخ اشراق و میزان انسجام آن در نظام فلسفی او را مورد تحلیل قرار دهد. با این همه نیاز است تا دیگر آراء او نیز به صورت نظام‌مند مورد مطالعه قرار گیرد. هم‌چنین نیاز است تا برخی دیگر از جنبه‌های نظریه ابصار را مورد مطالعه قرار داد. از آن جمله می‌توان به چالش‌های این نظریه و پی‌جویی دیگر کارکردهای آن در نظام فلسفی شیخ اشراق اشاره نمود.

۱۰. نتیجه گیری

از آنچه گفته آمد آشکار می‌شود که:

۱. سهروردی با نقد نظریات پیش از خود در باب ادراک بصری باوری نو را پیش آورده‌است. مطابق دیدگاه او، ادراک بصری نه بر پایه انطباق صورت یا خروج شعاع، بلکه در بستر ارتباط مستقیم و حضوری نفس با مبصرات شکل می‌گیرد.
۲. او گرچه بر تعمیم باورش درباره ادراک بصری به دیگر حواس ظاهری آشکارا سخن نگفته‌است، اما شواهد و دلایلی بر این تعمیم وجود دارد. نوشتار پیش رو، با طرح سه شاهد کوشید تا این مدعا را اثبات کند. بنابراین:
۳. او در تمامی ادراکات حسی به ارتباط مستقیم و بدون واسطه نفس با محسوسات باور دارد.
۴. تتبع و تحلیل آثار شیخ اشراق به خوبی نشان می‌دهد که او در مسائل مهمی همچون علم واجب تعالی به اشیاء بعد از ایجاد بر نظریه ابصار تکیه کرده‌است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). الإشارات و التنبیهات. قم: بوستان کتاب.
- انتظام، سید محمد (۱۳۹۶). بررسی نظریه تعریف به بسائط در فلسفه سهروردی، هستی و شناخت. ۸ (۲): ۳-۲۲.
- پارسایی، جواد (۱۳۹۳). نظریه ابصار و خیال از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا، حکمت رضوی. ۳۲: ۱۱۹-۹۲.
- خوردوستان، حسین (۱۴۰۱). چیستی ادراک حسی و جایگاه آن در نظام معرفتی سهروردی، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی سید محمد انتظام، قم: دانشگاه مفید، دانشکده فلسفه.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. ۴ جلد. تصحیح و تحشیه و مقدمه: نجفقلی حبیبی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۷۲). کشف المراد شرح تجرید الاعتقاد ترجمه و شرح فارسی بقلم آیت الله آقای حاج شیخ ابوالحسن شعرانی، تهران: انتشارات اسلامی.
- شیرازی، قطب الدین (۱۳۹۲). حکمة الإشراق سهروردی با شرح قطب الدین شیرازی و تعلیقات صدر المتألهین. ۴ جلد. تصحیح و تحشیه و مقدمه: دکتر نجفقلی حبیبی، زیر نظر آیت الله سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة. ۹ جلد. قم: مکتبه المصطفوی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (بی تا). بدایة الحکمة. قم: جماعة المدرّسين فی الحوزة العلمیة بقم.
- _____ (۱۴۱۶ق). نهاية الحکمة. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۳ق). شرح الإشارات و التنبیهات مع المحاکمات. ۳ جلد. قم: دفتر نشر کتاب.
- مفتونی، نادیا (۱۳۹۲). مبانی و لوازم نظریه خیال سهروردی، فلسفه و کلام اسلامی. ۱: ۱۴۶-۱۳۳.
- یزدان پناه، سید یدالله (۱۳۹۱). حکمت اشراق گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب الدین سهروردی، تحقیق و نگارش: دکتر مهدی علی پور. ۲ جلد، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

References

- Entezam, M. (2017). Analyze and critique of Theory of Definition upon simples in Suhrawardi's of Philosophy. *Existence and Knowledge*. 8 (2): 3-22. (in Persian)

Ibn Sina, (1996). Remarks and Admonitions (*Al-Ishārāt wa-l-tanbīhāt*). Qom: Bustan Ketab. (in Arabic).

Khordoustan, H. (2023). *The Nature of Sensory Perception And Its Position In Suhrawardi's Epistemic System*, Supervisor: Seyyed Mohammad Entezam, Qom, Mofid University. (in Persian)

Maftouni, Nadia. (2014). The Foundations and Consequences of Suhrawardi's Theory of Imagination. *Philosophy and Kalam*. (1): 133-146. (in Persian)

Parsaie, Javad. (2015). The Theory of Visual Perception and Imagination from the Point of View of Suhrawardi and Mulla Sadra. *Hekmat Razavi*.(32): 92-119. (in Persian)

Qotb Od-Din Shirazi, Muhammad ibn Masud. (2014). Commentary on the Philosophy of Illumination (*Sharḥ Hikmat al-Ishrāq*). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. (in Arabic).

Sharani, Abolhassan. (1994). *Explaining the book of Tajrid al Eteqad*. Tehran: Entesharat Eslamiah. (in Persian)

Shirazi, Sadroddin Mohammad. (1981). The Transcendent Philosophy of the Four Journeys of the Intellect (*Hikmat al-muta'aliya fi-l-asfar al-'aqliyya al-arba'a*): Maktabah al- Mostafavi. (in Arabic)

Suohravardi, Shihaboddin yahya. (1994). *Collected Works*, Critical edition and Introduction by Henry Corbin. Tehran: Foundation of Cultural and Humanities Studies Publication. (in Arabic)

Tabatabai, Seyyed Muhammad Husayn. (1984). The End of Wisdom (*Al-nahayah al-Hikmah*). Qom: Daftar intesharat islami. (in Arabic)

_____. The First of Wisdom (*Al-bidayah al-Hikmah*). Qom: The Islamic Publishing Institute affiliated to the Society of Seminary Teachers of Qom. (in Arabic)

Tusi, Nasir al-Din.(1983). *Sharh al-Isharat Ma al-Mohakemat*, Qom: Daftar nashr al- ketab. (in Arabic)

Yazdanpanah, Yadollah. (2012). Commentary on the Philosophy of Illumination (*Sharh Hikmat Al-Ishragh*) Research and Written by Mahdi Ali Poor. Second Vol. Tehran: Samt Publication. (in Persian)