

معرفت شناسی عرفانی با تأکید بر آرای سهروردی عارف

صدیقه افکوسی پاقلعه*

تاریخ دریافت: ۹۸/۳/۲۱

سیدهاشم گلستانی**

تاریخ پذیرش: ۹۸/۸/۶

سیدحسین واعظی***

چکیده

معرفت شناسی عرفانی، معرفتی ذوقی و شهودی است که با قلب سر و کار دارد و حس و عقل را در آن راهی نیست. از دیدگاه عرفا این شناخت از طریق حواس ظاهری و یا فرایندهای استدلالی حاصل نمی‌شود بلکه معرفتی حاصل از کشف و شهود است که در اثر آن می‌توان به باطن جهان هستی پی برد. هدف پژوهش حاضر بررسی معرفت‌شناسی عرفانی از منظر شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی، از عرفای بنام قرن هفتم هجری، است که با روش توصیفی تحلیلی انجام شده است. از منظر سهروردی از اقسام معرفت که شامل معرفت حسی، عقلی، فطری و قلبی است، محل معرفت، قلب است و با معرفت قلبی می‌توان به شناخت حقیقی دست یافت. وی نیز مانند سایر عرفا، ضمن تأیید حس و عقل در کسب معرفت، این دو را برای دستیابی به معرفت حضرت حق، کافی نمی‌داند و اصالت را به معرفت قلبی می‌دهد. در سیر طریق معرفت که به صورت تدریجی طی می‌شود، انسان از مراحل مختلفی می‌گذرد و تا مرحله‌ای را پشت سر نگذارد به مرحله بعد وارد نمی‌شود.

کلیدواژه‌گان: سهروردی، شهود، عرفان، معرفت شناسی.

* دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، گروه علوم تربیتی، دانشکده علوم تربیتی، دانشگاه آزاد اسلامی اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران.

** استاد، گروه فلسفه، دانشکده علوم تربیتی، دانشگاه آزاد اسلامی اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران.

Sh_golestani@khuisf.ac.ir

*** دانشیار، گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران.

نویسنده مسئول: سیدهاشم گلستانی

مقدمه

عرفان معرفتی است ذوقی و باطنی، مبتنی بر حالات روحانی. از دیدگاه عرفا این شناخت از طریق حواس ظاهری و یا فرایندهای استدلالی حاصل نمی‌شود. بلکه معرفتی حاصل از کشف و شهود است که در اثر آن می‌توان به باطن جهان هستی پی برد.

عارفان بلند پایه در عین قبول علوم ظاهری و رسمی و اعتراف به ارزش و اعتبار عقل و اندیشه و دعوت به پرورش آن‌ها بر اصالت علم کشفی و لدنی و حضوری تأکید دارند و تمام توجه و اهتمام آنان به مکاشفات و مشاهدات قلبی معطوف است که سرمایه‌اش صفای دل و نورانیت جان است. انسان در صورتی که از وابستگی‌ها و تعلقات مادی رهایی یابد، می‌تواند با قلب آگاه خویش حقایق هستی را ببیند (بهشتی، ابوجعفری و فقیهی، ۱۳۸۶: ۲۱۴). عرفان در تمام دنیا بر این اساس استوار است که جهان هستی دوسویه دارد. سویه‌ای در بیرون که ظاهر است. ظاهر هستی همین هویت‌ها و تعین‌های متکثر و گوناگون که با حواس و عقل ما قابل فهم‌اند. سویه دیگر آن، باطن هستی است. این باطن، فراعقلی بوده و با حواس، عقل و اندیشه قابل درک نیست. باطن هستی، دور از هرگونه تعین و کثرت است. عرفا بر این باورند که هستی اصیل و واقعی، حقیقتی واحد است که در قلمرو باطن بوده و در قلمرو عقل و حواس ما نمی‌باشد و هرچه جز این حقیقت واحد، به نظر می‌رسد، یعنی همه هویت‌ها و موجوداتی که با حواس و عقل ما ادراک می‌شوند، جز نمودهای وهمی و پدیدارهای خیالی نمی‌باشند. این نمودهای متکثر، جلوه و نمودی از آن حقیقت است. این نمودها و جلوه‌ها از آن حقیقت پدیدار گشته و سرانجام نیز به آن حقیقت بازمی‌گردند (یثربی، ۱۳۸۶: ۲۰-۱۹).

معرفت شهودی که بی واسطه‌ترین نوع معرفت برای شناخت جهان هستی و هستی جهان است در اثر ذوق و حال پدید می‌آید. در حقیقت، ذهن انسان دست کم از دو نوع روش برای شناخت خود و جهان بهره می‌گیرد. یکی از راه استدلال، برهان و منطق عقلانی که در اینجا به آن عقل جزئی گفته می‌شود و دیگری از راه اشراق و شهود و کشف مستقیم بی واسطه که در گفتمان عرفانی به زبان دل معروف است (کریمی، ۱۳۸۲: ۵۰). از بزرگان عرفان در قرن هفتم هجری، شیخ شهاب‌الدین ابوحفص عمر بن محمد سهروردی است که علاوه بر تربیت شاگردان و سالکان فراوان، کتبی را تألیف

کرده و به شرح و بسط مسائل عرفانی پرداخته است. البته باید توجه داشت که ایشان غیر از شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی معروف به شیخ اشراق است. این مقاله سعی دارد معرفت‌شناسی عرفانی را از منظر شیخ عمر سهروردی، با توجه به آثار وی، بررسی نماید.

با تأمل در پیشینه تحقیق، می‌توان به این پژوهش‌ها که تا حدودی به موضوع مورد بحث نزدیک است اشاره کرد. احمدوند و جاهد (۱۳۸۹)، در مقاله‌ای با عنوان «وصیت سهروردی عارف به فرزندش» بیان می‌دارند که سهروردی در زمان خویش شیخ‌الشیوخ بغداد بوده است و ارباب سیر و سلوک پیوسته از دور و نزدیک استفتای مسائل از او می‌کرده‌اند. از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین آثار وی می‌توان به «عوارف المعارف»، «رشف النصایح»، «اعلام التقی» و دو فتوت نامه اشاره کرد. سهروردی دو وصیت نامه مشهور از خود بر جای نهاده است. یکی از آن‌ها وصیت وی به سالکان و دیگری وصیت وی به فرزندش است. هاشمی اردکانی، نوروزی و بختیار نصرآبادی (۱۳۸۷)، در مقاله‌ای با عنوان «درآمدی بر معرفت‌شناسی سهروردی و دلالت‌های تربیتی آن»، به تبیین دلالت‌های تربیتی معرفت‌شناسی شیخ اشراق پرداخته‌اند. غفاری و مقدم (۱۳۸۹)، فطرت و نقش آن در معرفت‌شناسی را بررسی کرده‌اند. سلیمانیان (۱۳۸۹)، نگاهی به زبان عارفان از چشم‌انداز معرفتی داشته و رودگر (۱۳۸۸)، منزلت قلب در معرفت‌شناسی عرفان را مورد بررسی قرار داده است و فولادی (۱۳۸۳)، در مقاله «درآمدی به معرفت‌شناسی جدید» عرفان را بررسی نموده است. وجه تمایز پژوهش فعلی با سایر پژوهش‌ها در این زمینه، پرداختن به آرای معرفت‌شناسی از نگاه شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی است که در پژوهش‌های پیشین به آن پرداخته نشده است. هدف مورد نظر در این پژوهش با پاسخگویی به این سؤال محقق می‌شود: مهم‌ترین آرای شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی درباره معرفت‌شناسی عرفانی کدام است؟

در این پژوهش رویکردهای معرفت‌شناسانه شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی، از آثار او به شکل مستقیم استخراج شده و با روش تحقیق، توصیفی-تحلیلی انجام شده است. با مراجعه به آثار سهروردی و تأکید بر کتاب «رشف النصائح الايمانية وكشف الفضائح اليونانية»، آرای وی در خصوص معرفت‌شناسی استخراج، تبیین و تحلیل گردید.

معرفت شناسی سهروردی

راغب اصفهانی در تعریف معرفت و عرفان می‌گوید: «درک کردن و دریافتن چیزی است از روی اثر آن با اندیشه و تدبر که اخص از علم است» (۱۳۸۷، ج ۲: ۵۸۴). «معرفت، شناخت خداوند است. بازشناختن معلوم مجمل در صور تفصیل است و حیات دل بود به حق و اعراض سر از جز حق و ارزش هر کس به معرفت بود و هر که را معرفت نبود بی‌قیمت بود» (ولی، ۱۳: ۷۳). «معرفت خداوند تعالی بر دو گونه است: یکی علمی و دیگر حالی. معرفت علمی قاعده همه خیرات دنیا و آخرت است و مهم‌ترین چیزها برای بنده، در همه اوقات و احوال، شناخت خداوند است. علما و فقها صحت علم را به خداوند معرفت خواندند و مشایخ صوفیه صحت حال را به خداوند معرفت خواندند. و از آن بود که معرفت را فاضل‌تر از علم خواندند که صحت حال جز به صحت علم نباشد و صحت علم صحت حال نباشد. یعنی عارف نباشد که به حق عالم نباشد اما عالم بود که عارف نبود» (هجویری، ۱۳۹۱).

«حکمت صوفیه حکمت ذوقی است و آنکه به چشم ذوق در اشیاء و احوال عالم نظر می‌کند ملاک قبولش تسلیم قلب است نه تصدیق عقل، و کشف و شهود و الهام و اشراق در نزد وی بیش‌تر مقبول است تا برهان و قیاس و استدلال و استقراء. صوفی به مدد ذوق خویش به آنچه حق است و قلب او را به خضوع و تسلیم وامی‌دارد و او را از هرگونه شک و حیرت بر کنار می‌سازد نایل می‌آید. باری حقیقت که نیل بدان، غایت سیر و سلوک صوفی است. ماهیت و ذات و واقعیت امور است و خدا که منشأ حقیقت و حقیقة الحقیقه است، طلب معرفت و ادراک وجود اوست که صوفی را به مکاشفه و الهام و شهود و اشراق راهنمایی می‌کند. صوفی وصول به معرفت حق را غایت همه آفرینش می‌پندارد و همه چیز را جویای او و طالب معرفت او می‌شناسد و شریعت و طریقت هر دو را مقدمه آن می‌داند. و علم نیز مقدمه همین معرفت است البته وصول به معرفت شرطش علم نیست و ای بسا که علم خود در این راه حجاب شود و طالب را از ادراک مطلوب که حق و معرفت حق است بازدارد» (زرین‌کوب، ۱۳۹۴: ۱۰۱).

حصول معرفت خاص موقوف بر این است که سالک چون به تجلیات الهی سرفراز شود و گامی در ساحت قرب نهد، بابتی از شهود بر دل گشاید و حق را مشاهده نماید. به

صدق قلب دریابد که منازل راه آستان محبوب مقامات سالک هستند و هرچه راه بیش تر طی شود مقام بالاتر رود و والاتر شود (استخری شیرازی، ۱۳۳۸: ۶۶۱). سهروردی نیز مانند سایر عرفا، ضمن تأیید حس و عقل در کسب معرفت، این دو را برای دستیابی به معرفت حضرت حق، کافی نمی‌داند و اصالت را به معرفت قلبی می‌دهد. در ادامه نظر سهروردی را در مورد اقسام معرفت و حد نهایی آن، جنس معرفت عرفانی و عوامل و موانع کسب معرفت حقیقی مورد بررسی قرار می‌دهیم.

اقسام و مراتب معرفت

۱. معرفت حسی

حواس ابتدایی‌ترین مرتبه شناخت در انسان است. که از بدو تولد، آدمی برای شناخت دنیای اطراف خویش و رفع نیازهایش از آن بهره می‌برد. سهروردی نیز حواس انسان را وسیله و ابزاری برای شناخت عالم شهادت می‌داند (سهروردی، ۱۳۶۵)، و معتقد است مدرکات حواس می‌تواند مورد خطا و شک قرار بگیرد (همان: ۲۴۹). «حواس از ادراک عالم غیب محروم است» (همان: ۲۸۵). «هر چشم که از مشاهده انوار ملکوت محجوب است اگرچه ظاهراً سلیم و بی‌آفت بود، صاحب آن اعمی است. گوش‌ی که از سماع اسرار غیب محروم است اگرچه به استماع اصوات محظوظ بود صاحب آن ناشنواست» (همان: ۱۹۱). «گوش محل مکالمه است، موضع فهم است و چشم دل محل مشاهده. اصحاب تمکین که از خودی خود منسلخ شده باشند، و بر ممر فنا گذر کرده و به مقام بقا رسیده، قوای حقیقی ایشان جمله بر کار باشد. قوت سامعه، حظ مکالمه می‌یابد و قوت باصره، حظ مشاهده» (سهروردی، ۱۳۷۴: ۱۱).

برای رسیدن به این مرحله، سهروردی انسان را متوجه خداوند و روگرداندن از عالم شهادت می‌نماید. بنابراین، حواس انسان ابزاری برای شناخت عالم شهادت است که از خطا هم مصون نیست، به طوری که حس چشایی و بویایی انسان در هنگام کسالت کاهش می‌یابند و یا چشم و گوش به خطای دید و خطای درک و شنید مبتلا هستند. پس این حواس برای شناخت عالم غیب که فراتر از عالم ماده و شهادت است نمی‌توانند کاربرد داشته باشند.

۲. معرفت عقلی

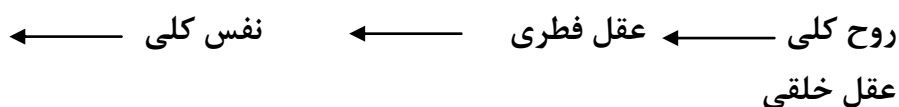
بنا به دیدگاه عرفانی، انسان با دو نوع عقل سر و کار دارد که هر یک از آن‌ها به نوبه خود و در جایگاه اصلی خویش ارزشمند و محترم می‌باشند. این دو نوع عقل عبارت‌اند از عقل کلی و عقل جزئی. عقل کلی یا کامل، عقلی است که به جان و روح انسان تعلق دارد. انسان به واسطه این عقل از مرزهای کثرت‌ها گذشته و به سپهر وحدت که همانا بارگاه حضرت حق است قدم می‌گذارد. منبع این نوع عقلانیت را باید در قلب انسان جست‌وجو کرد. از سوی دیگر، کار عقل جزئی، شناسایی عالم محسوسات و واقعیت‌های این جهان مادی است. انسان با کمک این عقل به هیچ وجه نمی‌تواند با اطمینان و یقین در جهت شناسایی حقایق معنوی و ماورایی جهان هستی گام بردارد. عقل جزئی عقل محصور است که در محدودیت‌های زمانی و مکانی اسیر شده است و لذا فراتر از مرزهای مادی و محسوسی که محدودیت زمانی و مکانی بر آن حاکم است را نمی‌تواند به درستی درک نماید (شمشیری، ۱۳۸۵: ۲۸۸).

عرفا از دو عقل جزئی و کلی سخن می‌گویند، سهروردی نیز مانند سایر عرفا دو عقل برای انسان معرفی می‌نماید. عقل اول را به عقل فطری و عقل دوم را به عقل خلقی و مدبر تعبیر می‌کند.

سهروردی عقل اول را ترجمان روح و عقل دوم را ترجمان عقل اول می‌داند. عقل علی‌الدوام چون محیط به عالم شهادت است، آنچه در حیز احساس بود در تحت ادراک او تواند آمد. بنابراین، او ترجمان عقل اول بود و عقل اول ترجمان روح است (سهروردی، ۱۳۶۵: ۱۹۴). نظر سیر عقول از سرحد عالم شهادت متجاوز نمی‌شود و احاطت به امداد معلومات نامتناهی در حوصله سلوک او ننماده‌اند (همان: ۱۴۹). به قوت عقل ادراک لطایف خلق و خلقت می‌توان کرد ولی از مطالعه حقایق امر و فطرت محروم است. از تجسس دیار خلقت و عالم شهادت تجاوز ننموده و در حوالی حمای فطرت به هیچ وجه مجال جواز نیافته و به ادراک حقایق معانی نرسیده است (همان: ۱۹۰). وی حد نهایت ادراک عقل خلقی یا همان عقل دوم را عالم شهادت می‌داند و معتقد است با عقل خلقی نمی‌توان به شناخت عالم غیب دست یافت. مگر با عنایت حق تعالی و مبارزه با هوای نفس، عقل بتواند هدایتگر شود.

بارقه نور عقل اگر از جانب عنایت و توفیق لامع شود انسان بدان مهتدی شود. ﴿یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا﴾ (بقره/ ۲۶) (همان: ۱۶۱). خلاق در ظلمات طبیعت سرگردان و در گیاهب لیالی صفات نفس حیران‌اند، آن را که نور توفیق دستگیری کند از ورطه غوایت خلاص یابد و آن را که از نار هدایت عنان توجه مصروف گرداند، در مهالک ضلالت گرفتار گردد (همان: ۲۶۴). عقل را در این راه اگر عنایت ایزدی دستگیری ننماید به عقل حرمان معقول ماند و فکرت را در قطع این منازل، اگر نه رحمت رحمانی دلالت کند سراسیمه و حیران گردد (همان: ۲۸۶). بنابراین، شواهد عقلانی برای کسانی که قلوب هدایت یافته ندارند، کافی به نظر نمی‌رسد (رایت، ۱۳۸۵: ۶۵). در نگاه سهروردی نور وحی و شرع باعث روشنایی عقل می‌گردد.

«روشنایی دیده عقل به نور شرع است، آن را که چشم بصیرت از این انوار محروم بود ریاض عالم ملکوت که گلزار نبوت آنجا شکفته، نتواند دید و نفحات بساتین قدس که ریاض رسالت است به مشام جان او نرسد» (سهروردی، ۱۳۶۵: ۲۲۴). «عقل دریایی از دریا‌های حجج الهی است، اگر به سفینه ارشاد انبیا(ع) خوض در آن نمایند هر زمانی گوهری نامدار به دست امید آید و اگر به پایمردی شناوری رای خویش در آن شروع نمایند غریق لجج حیرت و اسیر بند ضجرت و ندامت باید شد» (همان: ۲۶۵). بنابراین، عقلی که متناهی و محدود است بر وجودی که بی حد و نامتناهی است چگونه احاطه تواند یافت؟ عقل آلت است برای عبودیت و البته اشراف بر ربوبیت از آن بر نمی‌آید (زرین کوب، ۱۳۹۴: ۳۶). سهروردی برای روح دو نظر قائل است: عقل اول و عقل دوم (سهروردی، ۱۳۶۵: ۱۵۵)، و معتقد است عقل اول (فطری) میان روح کلی و نفس کلی حایل است (همان: ۴۰۹) و عقل خلقی متأخر از نفس کلی است. یعنی نفس میان عقل خلقی و عالم غیب حایل گشته است (همان: ۴۰۶).



بنابراین، برای کسب معرفت باید از نفس گذشت و از طریق عقل فطری به عالم غیب متصل شد. انبیا(ع) آنچه از احوال امور اخروی ادراک کرده‌اند و به انوار وحی دریافته، به عقول فطری ادراک کرده‌اند و چون او ترجمان روح است مدرکات او عبارتی از مدرکات

روح قدسی بود(همان: ۲۴۳). سهروردی کسب معرفت الهی را از طریق روح ممکن دانسته و آن را اول گوهر آفریده شده می‌داند که با خاک و افلاک، هر دو، در ارتباط است.

حقیقت آنکه طریق موصل به منازل معرفت الهی طریق معرفت روح است به واسطه آنکه او اول گوهری است که از دریای کبریا به ساحل وجود آمد و نزدیک‌ترین لمعه‌ای که از انوار جلال و جمال به ساحت تکوین فیض گشت. ترجمان اسرار الهی و مظهر صفات نامتناهی است، مقالید اسرار وجود به کف کفایت اوست و امداد فیض حیات مفوض به امداد عنایت او، به میامن تشریف اضافت و «نفخت فیه من روحی» (حجر / ۲) مستجمع صفات کمال شد و به یمن خلعت خلافت الهی، مرآت تجلی انوار ذات و صفات گشت. انبیاء(ع) به امداد توفیق از راه روشن معرفت روح، بر معارج الهی ترقی نمودند و از مرتبه هر صفتی از صفات روح به تجلی صفتی از صفات پاک خدای تعالی و تقدس فایز شدند(همان: ۱۵۴). طایر فرخنده فال روح از فضای عالم قدس به بدن انتقال پذیرفته و از ریاض ملکوت به مضیق عالم شهادت آمده، حصول کمال او موقوف رجوع به معاهد اصلی و انتقال به مجامع انس بود(همان: ۲۴۶). سهروردی روح را در عظمت بالاتر از سایر مخلوقات و هم‌رتبه عرش مجید معرفی می‌نماید.

«در حیز مخلوقات هیچ موجود با روح در عظمت شریک نیست و جز عرش مجید هیچ مصنوع مرتبه روح ندارد و حقیقت آسمان‌ها و زمین‌ها به وساطت روح لباس وجود پوشیده است»(همان: ۴۰۰). بدون روح انسان گلی ناچیز و بدون جان مشتی خاک بود(همان: ۲۳۳). بنابراین، امتیاز انسان بر سایر حیوانات اختصاص به روح دارد(همان: ۲۰۳). زیرا روح حیوانی در بدن او حامل روح انسانی که لطیفه ربانی است، شده(همان: ۴۱۷) و معرفت روح است که لباس استعداد شناخت ذات بدو پوشیده‌اند و جاده واضح عرفان از جانب روح مفتوح می‌شود(همان: ۱۴۹). سهروردی معتقد است اینکه روح گاهی بر خاک است و گاهی بر افلاک، به دلیل دو صورت و دو نظری است که خداوند به او داده است.

«و چون حق سبحانه و تعالی روح را دو نظر بخشیده: یکی را مرآت مشاهده طلعت قدرت قاهره ساخته و دوم را آئینه ملاحظه جمال حکمت باهره گردانیده، او را به اعتبار

نظر اول عقل فطری مقبل خوانند و نتیجه اول محبت الهی آمد و به اعتبار نظر دوم عقل خلقی مدبر گفتند و نتیجه او نفس کلی آمد» (همان: ۱۵۵). عقل ترجمان و زبان روح است همچنان که زبان ترجمان دل است. هر معنی غیب که روح را از اتصال سرادق کبریا مکشوف شود و به نظر عیان آن را مشاهده کند و خواهد که به طریق محادثت و مکالمت با دل در میان نهد عقل که ترجمان اوست واسطه شود و تقریر و تفسیر آن با دل کند، و لیکن بیش تر معانی مدرکه روح آن بود که عقل از تقریر آن با دل عاجز آید همچنان که اکثر معانی مدرکه دل آن بود که زبان از تقریر آن قاصر شود. پس آن معانی که در روح باقی ماند و عقل را مکنت و اقتدار بر تفسیر آن حاصل نگردد اسرار روح بود که دل را بدان اطلاع نیفتد بل طریق وقوف و اطلاع بدان به وحی آسمانی و الهام ربانی منحصر باشد (همان: ۱۹۳). بنابراین، شناخت و معرفت حقیقی از طریق عقل فطری که با روح کلی در ارتباط است، مسیر می‌گردد و عقل خلقی، خود قادر به کسب معرفت نیست مگر اینکه با گذشتن از نفس به عقل فطری و از آن طریق به روح ارتباط پیدا کند.

۳. معرفت فطری

«ذات قدسی در دل و جان بشر مأوا دارد و از طریق معرفت به سراسرترین وجه ممکن قابل وصول است» (نصر، ۱۳۸۰: ۳۶). سهروردی منشأ فطرت را روح الهی دانسته و به همین دلیل آن را راهنما و روشن کننده راه انسان معرفی می‌نماید، و در واقع فطرت را پلی ارتباطی بین انسان و عالم غیب و ملکوت می‌داند و از آن با تعبیری چون انوار، لطایف، اسرار و صفای فطرت یاد می‌نماید.

«نسیم جان افزای فطرت از گلستان روح قدسی دمیده، گل‌های باغ غیب جز به هبوب آن نشکفتد. و این نور جهان‌بین از آن آفتاب جهان‌تاب انعکاس پذیرفته، ساحت عالم قدرت را جز بدان نتوان دید» (سهروردی، ۱۳۶۵: ۱۹۵). «بعد از خلقت انسان بر حسب فرموده «ثم انشأنا خلقا آخر» سلطان روح علوی را به توجه، به تختگاه دل نامزد فرمود و چراغ انوار فطرت در ارجاء و انحاء این خانه، که مشحون به ظلمات خلقت بود، برافروخت و بدین وسیله انسان را تشریف خلعت کرامت پوشید و شرف اهلیت عرفان طراز آن کسوت گردانید» (همان: ۲۰۲). «نیک‌بخت آن که این ماجرا را متذکر باشد و نور

فطرت که روشنایی دیده بصیرت از اوست به ظلمات خلقت ناپدید نگرداند» (همان: ۲۶۴). وی مقصود اصلی عالم ظاهر را درک عالم باطن و فطرت می‌داند. «مقصود اصلی از عجایب خلقت اظهار غرایب فطرت است و غرض حقیقی از تراکیب عالم ملک اعاجیب عالم ملکوت است. باطن تو حقیقت دل توست. و چون مآل امر و فطرت در حجاب از نظر عقول است و مرجع خلق و خلقت به ظهور و انطباع به مرئی عقول، ارباب عقول قاصر، لطایف خلق ادراک کردند و از اسرار امر محروم ماندند و مدارک خلقت را دریافتند و از غوامض فطرت محجوب گشتند» (همان: ۱۹۱). سهروردی معتقد است درک و دریافت عالم فطرت و ورود به آن، به وسیله حواس بشری و عقل امکان ندارد، و راه آن پیروی از تعالیم پیامبر خاتم(ص) می‌باشد. «به قوت عقل ادراک لطایف خلق و خلقت می‌توان کرد ولی از مطالعه حقایق امر و فطرت محروم است. از تجسس دیار خلقت و عالم شهادت تجاوز ننموده و در حوالی حمای فطرت به هیچ وجه مجال جواز نیافته و به ادراک حقایق معانی نرسیده است» (همان: ۱۹۰). «سالکان صادق از برکات متابعت سید کائنات به مرتبه‌ای می‌رسند که اطوار خلقت را طی کرده در مسارح انوار عالم فطرت می‌خرامند» (همان: ۳۷۵).

۴. معرفت قلبی

«قلب نزد صوفی بسیار مهم و لطیفه‌ای است روحانی که محل معرفت است» (زرین کوب، ۱۳۹۴: ۱۰۱). سهروردی معتقد است در عالم امر میان نفس و روح مزاجت صورت گرفت و چنانچه در عالم خلق از ازدواج آدم(ع) و حوا(ع) مخلوقات انسانی پدید آمدند، در عالم امر از ازدواج نفس و روح قلب پدیدار گشت. و منظور از قلب، گوشت صنوبری سمت چپ بدن نیست بلکه لطیفه ربانی است که محل ایمان و ایقان و مرآت تجلیات شهود و عیان است. بنابراین، دل دو وجه دارد: یک وجه به جانب روح که مانند پدر است و یک وجه به طرف نفس که مانند مادر است. قلب مجرد دلی است که میل کامل به پدر دارد که همان روح علوی است و قلب منکوس دلی است که تمام میل او به نفس اماره است که مانند مادر است (سهروردی، ۱۳۶۵: ۲۰۴-۲۰۳).

روح جزئی ← قلب → نفس جزئی

«بنابراین، منظر دل محل تجلیات سعادت و مقصد تعلقات شقاوت است» (همان: ۴۰۹). «همچنان که آسمان محل ظلمات و نور است دل منبع ظلمات کفر و معدن نور ایمان است. و مانند خسوف آسمان، زمین نفس گاهگاه حایل می‌شود میان آفتاب روح و ماهتاب دل، و او را از اشراقات آن محروم می‌گرداند» (همان: ۱۸۰). «اما مرغ دل اگرچه از فضای عالم علوی پای‌بند دام حواس، و گرفتار قید شهوات گشته اما به کلی از تذکر احوال خویش متخلع نشده، به توجه صدق و مخالفت نفس اماره، به حال اصلی رجوع تواند نمود» (همان: ۲۴۷).

«و با توبه نصوص که ممحض ذنوب و مطهر قلوب است به تصفیه آن قیام تواند نمود» (همان: ۲۵۱). «و اگر در مقام عالم شهادت بازمانی و به اقدام سلوک از این مرحله صعود نمایی، از فضیلت ایمان به غیب محروم گردی و به مقام ایقان که از شهود دل است واصل نشوی» (همان: ۲۲۴). بنابراین، از منظر سهروردی قلب محل و منبع حقیقی معرفت راستین است. البته اگر با نفس اماره مخالفت نموده و از گناه و ناپاکی پرهیز نماید. آنگاه دل از طریق شهود به عالم غیب راه یافته و با دریافت حقایق به معرفت حقیقی و یقین می‌رسد.

بنا بر آنچه بیان شد در معرفت شناسی از منظر سهروردی، معرفت حسی و عقلی مورد تأیید است. اما برای کسب معرفت حقیقی که همانا شناخت ذات باری تعالی است، نمی‌توان از حس و عقل بهره برد، زیرا این دو متعلق به عالم ماده و معقول هستند و عالم غیب را که فراتر از عالم ماده و عقل خلقی است در نمی‌یابند. در واقع حس و عقل به عنوان مقدمه‌ای برای رسیدن به معرفت حقیقی هستند اما خود توانایی رسیدن به آن مرحله را ندارند. و برای کسب معرفت نهایی عرفانی، باید از معرفت فطری، قلبی و روحی بهره برد. زیرا روح است که با توجه به «نفخت فیه من روحی» (حجر / ۲۹)، با عالم غیب و عالم معنا ارتباط دارد. یعنی در جسم خاکی انسان، روح است که افلاکی است. پس فقط از همین طریق می‌توان به شناخت حق دست یافت که از جنس اوست. و راه اتصال به روح الهی از قلب می‌گذرد.

نسفی معتقد است به قدر معرفت روح انسانی، معرفت پروردگار در آدمی وجود دارد (۱۳۷۹: ۲۶).

حد و مرز معرفت از نگاه سهروردی

روش عرفان و تصوف فقط بر تصفیه نفس بر اساس سلوک الی الله و تقرب به حق تا مرحله وصول به حقیقت تکیه دارد و به هیچ وجه اعتمادی به استدلالات عقلی ندارد. این روش پای استدلالیان را چوبین می‌داند. به حسب این روش، هدف تنها کشف حقیقت نیست، بلکه رسیدن به حقیقت است (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۷۸). حقیقت یقین، علمی است که شک نپذیرد و رنگ ریبه و شبهه نگیرد. لذا یقین اخص از علم است. یقین راهی صاف و طریقی استوار است که مطابق حال هر سالکی منزلی ارزنده و مرکزی زبینه دارد (استخری شیرازی، ۱۳۳۸: ۶۷۲). در معرفت‌شناسی عرفانی، انسان با طی مراحل می‌تواند از طریق ذوق و شهود، به معرفت حقیقی نایل شود اما از درک نهایت حقیقت عاجز است (ما عرفناک حق معرفتک). اما می‌تواند به جایی برسد که خداوند را با چشم دل ببیند، برای این مهم باید مراحل یقین را پشت سر بگذارد تا به نهایت آن یعنی حق الیقین برسد. در ادامه نظر شیخ سهروردی را در مورد یقین و نهایت آن پی می‌گیریم.

«یقین عبارت است از ظهور نور حقیقت در حالت کشف استار بشریت به شهادت وجد و ذوق، نه به دلالت عقل و نقل. و مادام تا آن نور از ورای حجاب نماید آن را نور ایمان خوانند و چون آن حجاب مکشوف گردد آن را نور یقین خوانند. تعدد اسماء به حسب تعدد اعتبارات است و گرنه به حقیقت یک نور بیش نیست، نور ایمان پیوسته ثابت باشد و نور یقین گاه گاه لایح شود و منطقی گردد چنانچه در حدیث آمده است: الایمان ثابت والیقین خطرات. یقین را سه درجه است: اول علم الیقین و دوم عین الیقین و سوم حق الیقین. پس ایمان حاصل یقین بود و علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین فروع او، و بعضی از بعضی رفیع‌تر. اصحاب یقین به کشف حجاب بشریت فایز گشته‌اند و به مقام شهود رسیده، به چشم اسرار اطلاع بر عالم غیب یابند و احاطه علم الهی بر سربار اعمال خویش به عیان مشاهده کنند چنانچه از قبایح اعمال ظاهر غایت استحياء شعار سازند و چون مقام یقین حاصل گردد ایمان به غیب حکم محسوسات عیانی گیرد و آن را که از چشم سر غایب می‌ترسیدند پیش چشم حاضر گردد و حقیقت خطاب ﴿ایاک نعبد وایاک نستعین﴾ (فاتحه / ۵) معلوم شود و لطایف فرمان ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ

الیقین» (حجر/ ۹۹) به فهم جان رسد. و حقیقت آنکه با وجود حجب بشری بدین مقام شریف نتوان رسید و با تراکم ظلمات نفس از انوار یقین پرتوی نتوان یافت. و از مرتبه علم الیقین چون لوامع بروق به عین الیقین لایح شود سالک را از انتقال مراتب علمی به معارج عیانی تدهش پیدا گردد و به واسطه تجاوز از بیان به عیان به مبادی تحیر گرفتار شود. باز چون از مرتبه عین الیقین به حق الیقین واصل گردد در مبادی آن چون از آثار وجود خود صیابت نیابد و شاهد از مشهود باز نداند در تحیر ماند. اما چون در مقام محو صفات بشری صاحب تمکین شود و در کسوت بقای بعد الفناء به مرتبه شهود یقینی رسد معبود را پیش از محراب معاینه بیند و مسجود را میان خود و قبله بی حجاب یابد حقیقت لم أعبد رباً لم اره، سالک را روشن گردد و سرّ «ما کذب الفؤاد ما رأی» (نجم/ ۱۱) ظهور یابد» (سهروردی، ۱۳۶۵: ۳۸۱-۳۷۹). سهروردی بر اساس مراتب یقین علما را به سه مرتبه تقسیم می‌کند. در واقع معرفت به صورت تدریجی کسب می‌شود.

«چون حصول کمالات انسانی تدریجی است مراتب سعادتش دارای درجات است و چون مقامات شرف نفس او تفاوت و تمایز دارد، منازل رفعت او نیز تفاوت یافته است» (همان: ۱۸۳). «اول طایفه‌ای که عارف احکام و مبین حلال و حرام‌اند، شهادت ایشان نتیجه علم الیقین بود و تقریر آن گواهی از زبان کتاب و سنت و دلالت برهان و حجت باشد. دوم طایفه‌ای که از مقام برهان به مقام بیان رسیده و به چشم دل وجه دلالت دلیل به مدلول به مکاشفه دیده، شهادت ایشان نتیجه عین الیقین بود. سوم طایفه‌ای که از مرتبه تصدیق به مرتبه تحقیق رسیده و از ذروه علیای ایقان به غایت قصوای عیان ترقی نموده، شهادت ایشان نتیجه حق الیقین بود. و آن عبارت است از محو صفات بشریت و اثبات صفات احدیت، و آن منتهی به مقام سکر می‌شود که حقیقت آن اختطاف نور عقل است در معرض اشعه نور ذات، چنانچه تلاشی نور چراغ در مقابل نور آفتاب. صاحب این مقام از آثار وجود خود غایب بود و از موارد و مواجید مراحل شوق در غلیان داد واحد و شاهد گردد» (همان: ۱۴۳). «مراتب امت محمد(ص) در مسالک یقین متفاوت و مدارج ایشان در معارج ایقان متباین بود. قال تعالی: ﴿والذین أوتوا العلم درجات﴾ (مجادله/ ۱۱). بر حسب سلوک منازل دین به معاهد یقین رسیده و به موجب ازدیاد امداد ایمان ترشح نهال ایقان نموده» (همان: ۳۸۲). سهروردی طی کردن منازل یقین را به سلوک،

تقوی و توکل، پس از آن خوف و رجا در بادیه صبر و شکر و در نهایت توبه و مقام فقر ممکن می‌داند.

«طالب صادق باید که به اقدام ایمان و قوت توکل طریق مستقیم دین را به توشه تقوی سلوک می‌نماید تا به منزل علم الیقین رسد و از آن منزل مبارک به همراهی خوف و رجا، بادیه صبر و شکر را طی کند تا به میقات عین الیقین رسد و از آنجا به آب توبه غسل کرده به احرام فقر و مجرد ارتدا نموده، به کعبه حق الیقین واصل گردد» (همان: ۳۵۱). در مورد مرتبه حق الیقین سهروردی معتقد است با ذوق و شهود، درک می‌گردد ولی تمام مرتبه آن در دنیا حاصل نمی‌شود.

«و حقیقت آنکه مرتبه حق الیقین چنان است که عبارت محیط آن نتواند شد و جز به ذوق و شهود و مکاشفات عیان، بیان آن نتواند کرد» (همان: ۳۸۲). «هرچند تمام مرتبه حق الیقین در دنیا حاصل نگردد و آن از کمالات است که در سرای آخرت اهل قرب را مدخر باشد، اما چون از مقامات حق الیقین بعضی از اهل عرفان را در این سرای می‌تواند بود، و از آن جانب تلویحات لطیف چون لوامع بروق خطور می‌تواند یافت» (همان: ۳۸۹). «سالک در حق الیقین فنا یابد و به کلی از رسم وجود موهوم خود بگذرد چنانکه در قبال آن دریای محیط از قطره وهمی راهرو، عین و اثر و وجود و خبری باقی نماند و چهره «لا اله الا الله» جلوه‌گر آید» (استخری شیرازی، ۱۳۳۸: ۶۷۳).

«از نظر ابن عربی، در کمال معرفت چیزی از انسان باقی نمی‌ماند، چون یک چنین معرفتی با مضمون آن یعنی حقیقت الهی یکی می‌شود» (بورکهارت، ۱۳۷۴: ۳۴).

«حق الیقین خلوت طالب است با مطلوب، و ورای این حد سلوک و وصول، عبارت و اشارت نیست. و هر که به دولت خانه حق الیقین رسید، آفت تغیر را با نیت دل او کار نماند و شک و شرک و تفرقه را بدان دل دست نرسد» (العبادی، ۱۳۴۷: ۱۹۹). بنابراین، در نگاه سهروردی، نهایت عرفان و معرفت انسان رسیدن به مرحله حق الیقین است که با شهود و مکاشفه حاصل می‌شود. و البته در این مرحله هم نمی‌توان به شناخت کنه ذات باری تعالی دست یافت. زیرا انسان را به آن مرحله راهی نیست و آدمی به حد قابلیت خود معرفت کسب می‌نماید و نمی‌تواند به نهایت آن برسد. در واقع برای معرفت انسان توقفی وجود ندارد زیرا خداوند متعال نامتناهی است و جایی متوقف نمی‌شود. اما

انسان توانایی اینکه کنه ذات حضرت حق را بشناسد ندارد. برای اوصیا و اولیا و برگزیدگان حق، کسب معرفت به این صورت است و برای دیگران رسیدن به نهایت معرفت، راه بسیار دشواری است مگر یار شود لطف خدای.

جنس معرفت عرفانی

۱. شهود

«حکمت صوفیه حکمت ذوقی است و آن که به چشم ذوق در اشیا و احوال عالم نظر می‌کند ملاک قبولش تسلیم قلب است نه تصدیق عقل، و کشف و شهود و الهام و اشراق در نزد وی بیش‌تر مقبول است تا برهان و قیاس و استدلال و استقرا» (زرین کوب، ۱۳۹۴: ۱۰۰). در واقع کشف و شهود نوعی معرفت و شناخت است که از دل سرچشمه می‌گیرد و ابزار آن تزکیه و تصفیه روح است. یعنی معرفتی که از راه آزمایش و تجربه حسی و یا تمسک به منقولات و ماثورات و یا فکر و اندیشه و استدلال حاصل نمی‌شود، بلکه از راه سیر و سلوک عملی و تهذیب و تزکیه نفس در دل حاصل می‌شود و قلب انسان آن را واجد می‌گردد. معرفتی که از سنخ معرفت‌های حصولی که از طریق مفاهیم به دست می‌آید نیست، بلکه معرفتی شهودی و وجدانی و حضوری است و بیش‌تر یافتنی است تا فهمیدنی (شیروانی، ۱۳۸۰: ۵۳). در واقع معرفت راستین از طریق کسب حاصل نمی‌شود بلکه به صورت حضوری دریافت می‌گردد. جایی که انسان به یقین برسد و عالم هستی را ظهور حق ببیند و تجلی حق را درک نماید. بدون هیچ دلیل و برهان، با چشم دل، به صورت شهودی و مستقیم به معرفت حقیقی دست یابد. در این راستا، سهروردی عمل صالح را پلی برای رسیدن به مقام شهود می‌داند.

«مؤمنان موقن و ارباب کمال را در آن جهان سعادت شهود کرامت خواهد شد و این معنی مؤید است به نص تنزیل حیث قال: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ (کهف/ ۱۱۰). عمل صالح مفتاح این دولت ارجمند می‌گردد و شجره عمل صالح ثمره ایمان بار آورد و گلستان حسن اعمال گل خوشبوی احسان به مشام جان رساند بر حسب فرموده: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (حجر/ ۹۹). چون تفسیر یقین در این آیه به مشاهده کرده‌اند صاحب دولت آن که به هدایت عمل صالح به مرتبه شهود

رسد» (سهروردی، ۱۳۶۵: ۳۴۹). «دلی که از انوار ایمان اغذا یافته و از مشارب ایقان ارتوا حاصل کرده باشد چون به قدم صدق بوادی سیاحت طی کند و به مراکب خلوص، سلوک منازل حقایق نماید به اندک مدت به شهرستان عیان نزول کند و در ساحت شهود خیمه وجود زند» (همان: ۳۴۴). تا زمانی که انسان محصور در حجاب‌های بشری است نمی‌تواند به معرفت شهودی دست یابد و آن تنها با محو صفات بشری، امکانپذیر است.

«حقیقت آنکه با وجود غواشی حجب بشری بدین مقام شریف نتوان رسید و با تراکم ظلمات نفس از لمعان انوار یقین پرتوی نتوان یافت. اما چون در مقام محو صفات بشری صاحب تمکین شود و در کسوت بقای بعد الفناء به مرتبه شهود یقینی رسد معبود را پیش از محراب معاینه ببیند. اصحاب یقین به کشف حجاب بشریت فایز گشته‌اند و به مقام شهود رسیده‌اند» (همان: ۳۸۱).

شهود انواعی دارد که سهروردی اینگونه بیان می‌کند:

شهود تجلی افعال (محاضره): حال قلوب است و علامتش آنکه خیر و شر و نفع و ضرر از افعال ساقط گرداند و رقم تأثیر و تقدیر از افعال مخلوق بردارد.

شهود تجلی صفات (مکاشفه): حال اسرار است و علامتش آنکه به هر صفتی از صفات که تجلی کند بنده را خضوع و خشوع روی نماید.

شهود تجلی ذات (مشاهده): حال ارواح است و زمانی که از وجود سالک هیچ اثری نماند و از صفات بشری هیچ باقی نباشد، بقای بعد الفناء ذات حادث را مستعد تحمل تجلی ذات قدیم تعالی گرداند. چون به نور ازلی مشاهده ذات ازلی توان کرد. که به ترتیب سالک را کرامت گردند. بنابراینکه منشأ افعال، صفات است و مبدأ صفات، ذات (همان: ۳۵۰).

«رؤیت حق به نظر و بصر محقق نگردد. بلکه رؤیت پادشاه به شهود دل است و جمال عزت را جز در آئینه صاف نتوان دید. اما چون صاحب شهود به نور ایمان رؤیت عیان دریابد، از چاه گمان برآید و به لقای رحمان رسد و به نور صانع مصنوعات را ببیند نه به مدد مصنوعات صانع را» (العبادی، ۱۳۴۷: ۱۷۶). و هرگاه صحو از غیر برای سالک حاصل شد از شراب شهود مست خواهد شد (کبری، ۱۳۶۸: ۱۶۲). بنا بر آنچه بیان شد، انجام

عمل صالح، کشف حجاب‌های بشری و فراتر رفتن از عالم ماده و شهادت در رسیدن به مقام شهود یاری کننده انسان است. در واقع باید از عالم ظاهر به عالم باطن سفر نمود تا چشم دل به روی حقایق باز شود.

عوامل و موانع در مسیر شناخت و معرفت عرفانی

از الزام‌های تعالی، هموار کردن دشواری‌های راه است. این امر با غلبه کردن بر موانع محدودساز محقق می‌شود (مبارک و یوسفی، ۱۳۹۵: ۶۵). هر انسانی نسخه‌ای از روح و نفس جزئی است (سهروردی، ۱۳۶۵: ۴۲۵). از اتصال جوهر خاک با روشنان افلاک مستعد اکتساب ثواب و عقاب و به واسطه ترکیب علویات با سفلیات مبدا سعادت و شقاوت گشته است. اگر آئینه روح علوی را به دست تزکیه جلا دهد به فلاح و رستگاری رسد و اگر به تربیت روح حیوانی اشتغال یابد به مرکز خاک بازگشته و به اسفل السافلین رجوع نماید (همان: ۲۲۹). با توجه به ابعاد وجود انسان و اختیار او در انتخاب‌ها و تصمیم‌گیری‌هایش، عوامل و موانعی در مسیر شناخت برای او وجود دارد. اگر در طی مسیر معرفت با امید به عنایت و هدایت الهی، به او توکل نماید و مطیع اوامر وحی بوده و در جاده سلوک، خود را با توبه، تزکیه و عمل صالح مجهز نماید، امید است که بتواند در مسیر معرفت قدم بگذارد. اما اگر به ظاهرگرایی و هواپرستی گرفتار شود، برای خود موانع جدی ایجاد نموده است که اجازه نمی‌دهند حقیقت را بخواند، بیابد و بشناسد. در ادامه این عوامل و موانع را از منظر سهروردی پی می‌گیریم.

عوامل رسیدن به معرفت حقیقی

۱. هدایت و توفیق الهی

هدایت الهی در تمام جنبه‌های زندگی، باید انسان را یاری نماید تا بتواند از تاریکی نجات یافته، با نور توفیق و هدایت در مسیر زندگی گام درست را بردارد تا به مرحله یقین که معرفت حقیقی است دست یابد.

سهروردی در این رابطه معتقد است «خلایق در ظلمات طبیعت سرگردان و در تاریکی صفات نفس حیران‌اند، آن را که نور توفیق دستگیری کند از ورطه هلاکت

خلاص یابد» (همان: ۲۶۴). «آن را که عنایت ازلی در غرقاب طبیعت دستگیری کند علم، سبب هدایت او شود و گرنه به نور علم از راه بیفتد» ﴿یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا﴾ (بقره/ ۲۶)» (همان: ۲۸۰). «برآرنده سقف رفیع آسمان تا اجازت تأیید ندهد پای طلب به ساحت معرفت آن نتوان نهاد و تا کلید توفیق ارزانی ندارد دست آرزو به شناخت آن نتوان زد» (همان: ۳۰۷). «و گرامی گوهر معرفت صانع، از آن رفیع تر است که بی الهام به کنار افهام آید» (همان: ۳۳۱). «ابواب خزاین عرفان جز به مفاتیح رحمت رحمان مفتوح نگردد و امداد عطایای معرفت را جز مطایای توفیق حامل نتواند گشت» (همان: ۳۹۵). «پس معرفت به محض هدایت حاصل شود و حقیقت معرفت شناختن معبود است» (العبادی، ۱۳۴۷: ۱۶۸).

۲. پیروی از وحی و ارشاد نبوی

«علوم وجدانی مقتبس از مشکات نبوت و مغترف از بحار وحی و تأیید است» (سهروردی، ۱۳۶۵: ۴۰۷). «بنابراین، اطلاع بر عالم غیب، بدون اشاره شریف که از حضرت مقدس پیغمبر (ص) صادر شده باشد، صورت نمی‌بندد» (همان: ۲۸۸). «زیرا طریق ارشاد انبیاء (ع) از انوار الهام ربانی وضوح یافته و به وحی آسمانی روشن گشته، پس چهره حقایق در او می‌توان دید» (همان: ۳۹۸). «هر که شمع استرشاد از مشکات رأی ایشان افروخته، طرق مستقیم را واضح و روشن یافته» (همان: ۳۹۶). «بعضی به عنایت ازلی و به مبارکی متابعت انبیاء (ع)، که دلیان رهنمایند، به طریق قربت به مقصد و مقصود رسیدند» (همان: ۳۰۹). بنابراین، در ظلمات بادیه طلب جز به انوار ارشاد نبوت به آب حیات نتوان رسید (همان: ۱۴۹).

۳. توبه

«توبه و استغفار مستجلب محبت الهی و مستوجب عنایات نامتناهی است. توبه ممحض ذنوب و مطهر قلوب است، زیرا که اول مرتبه آن رجوع از اعمال فاسد به اعمال صالح است. و چون عالم غیب مظهر صالحات و معدن زاکیات است روح بدان وسیله به صفات غیبی موصوف گردد. و مرتبه دیگر رجوع است از میل به دنیا و تمام توجه به

عقبی. و در این مرحله اتصاف به صفات قدسی و موانست به مغیبات که امور اخروی است، مضاعف گردد. و مرتبه علیا رجوع است از ما سوی الحق بالحق. و در این مرتبه ترقی بر اعلی مدارج حاصل شود، بنده را خلعت ربانی پوشند و به منازل روحانی فرود آورند» (همان: ۲۵۱-۲۵۰).

۴. سلوک

«انسان حقیقی که از عالم ملکوت به فرمان ﴿نفخت فیہ من روحی﴾ (حجر / ۲۹)، به عالم ملک انتقال یافته، مقتضی همت بلند آن است که غایت اجتهاد مبذول دارد و نهایت سعی و کوشش در سلوک جاده طلب به تقدیم رساند تا به ولادت ثانیه به عالم ملکوت که مستقر انوار و مخزن اسرار است منتقل شود» (همان: ۲۴۸). «چون حکمت الهی مقتضی آن شد که روح پاک را به عمارت عالم خاک فرستد و سلطان دل را به خرابه گل مشغول کند، میان روح قدسی و عالم انسی، چهل حجاب بر حسب فرموده «خمرت طینه آدم بیدی اربعین صباحا» هر روز حجابی پیدا کرد تا احوال عالم شهادت به واسطه غفلت روح از عالم غیب انتظام پذیرد و همای بلند آشیان جان به مزخرفات عالم فانی موانست و قرار گیرد. باز وفور رحمت و کرم الهی روا نداشت که دیده دوربین روح از مشاهده بدایع ملکوت دائماً محجوب باشد بر طبق هر حجابی یک روزه سلوک، موجب رفع آن گردانید. و مطابق فرمان ﴿واذواعدنا موسی اربعین لیلۃ﴾ (بقره / ۵۱)، در این اربعینیات رافع حجب ساخت تا محقق شود که انتقال به مقامات عالی بعد از استتلال به میامن عنایت الهی میسر می شود؟» (همان: ۲۴۷).

۵. تزکیه

نیل به درجات به واسطه تهذیب اخلاق و تحسین صفات است (همان: ۲۷۲). «اگر آیینه روح علوی را به دست تزکیه، جلا دهد از راه فلاح به سرحد ثواب رسد. ﴿قد افلح من زکها﴾ (شمس / ۹) و به یمن این تزکیه، نورانیت روح که از صفات علوی است با او باقی ماند و مقام علیین مخزن کتاب اعمال او گردد. ﴿کلا! ان کتاب الابرار لفی عیین﴾ (مطففین / ۱۸)» (همان: ۲۲۹).

بنابراین، اشتغال به اصلاح حال خویش و اهتمام به عمارت باطن و تزکیه نفس، رفتار پسندیده اهل سلوک است (همان: ۳۹۳).

۶. توکل

در این بادیه خونخوار، انبیا(ع) را خلاص از ورطه مهالک تواند بود که به زاد رشاد و قوت توکل، قدم در راه نهادند و به لب چشمه یقین فرود آمدند (همان: ۲۷۳). در طی مسیر معرفت حتی پیامبران(ع) با توکل بر الله تعالی گام برمی دارند، بنابراین، تکلیف دیگران مشخص است. که راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدهش (حافظ شیرازی).

۷. عمل صالح

«مؤمنان موقن و ارباب کمال را در آن جهان سعادت شهود کرامت خواهد شد و این معنی مؤید است به نص تنزیل حیث قال: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ (کهف/ ۱۱۰). عمل صالح مفتاح این دولت ارجمند می گردد و شجره عمل صالح ثمره ایمان بار آورد و گلستان حسن اعمال گل خوشبوی احسان به مشام جان رساند بر حسب فرموده: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (حجر/ ۹۹). چون تفسیر یقین در این آیه به مشاهده کرده‌اند صاحب دولت آنکه به هدایت عمل صالح به مرتبه شهود رسد» (سهروردی، ۱۳۶۵: ۳۴۹).

بنابراین، از نگاه سهروردی بدون عنایت الهی انسان قادر نیست گامی در مسیر شناخت حقیقت بردارد و با پیروی از تعالیم انبیا(ع)، توبه به درگاه باری تعالی، توکل و عمل صالح می‌تواند در جاده سلوک قدم گذاشته و گام بردارد.

موانع وصول به معرفت حقیقی

۱. ظاهر گرایی

«از راه حس و ادراک اگر پرتوی از ذات مقدس طلب کنند به هیچ وجه مطلوب حاصل نگردد» (همان: ۱۵۸). اگر انسان فقط متوجه ظواهر باشد و حواس ظاهری او را در بند کند، نمی‌تواند به شناخت فراتر از عالم محسوسات راه یابد.

«مرغ دل اگرچه از فضای عالم علوی پای‌بند دام حواس، و گرفتار قید شهوات گشته اما به کلی از تذکر احوال خویش متخلع نشده، به توجه صدق به حال اصلی رجوع تواند نمود» (همان: ۲۴۷). «انبیا(ع) از اشتغال به جزئیات عالم شهادت از کلیات عالم غیب بازنماندند و حجب محسوسات ایشان را مانع ادراک معقولات نیامد» (همان: ۲۷۳). «از شروط آنکه بصر را قوت رؤیت بازید در این سرای فانی به موجب فرمان ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوْنَ أَبْصَارَهُمْ﴾ (نور/ ۳۰) چشم از هر چه منهی شرع است فروخواباند بلکه از نظر بما سوی الله تعالی بکلی مکفوف گرداند» (همان: ۳۵۲). «دیده صورت که دریچه عالم شهادت است از آن بسته گردانید تا انوار عالم غیب بر دل مبارک گشوده گردد» (همان: ۳۵۸).

۲. هواپرستی

«هنگامی که روی دل به جانب نفس مایل گردد و به محسوسات عالم شهادت مشغول گردد او را نوع انفصالی از روح علوی حاصل شود و میان انفصال دل از روح علوی و انفصال علوم از بحار ازلی مناسبتی ثابت باشد» (همان: ۲۷۶). «با تراکم ظلمات نفس از لمعان انوار یقین پرتوی نتوان یافت و با وجود حجب بشری بدین مقام شریف نتوان رسید» (همان: ۳۸۱). «زیرا با مرض ذنب مزاج یقین انحراف می‌یابد» (همان: ۲۳۰). «ادب این است که سالک با نفس خود مخالفت کند و در جمیع تمنیات نفس با آن به مجاهده برخیزد. و این همان جهاد اکبر است که سید بشر(ص) از آن خبر داد» (کبری، ۱۳۶۰).

۳. تکیه بر عقل خلقی

«در زواجر بحار قدرت الهی، عقل را مجال خوض نباشد و خرد را در این بادیه بی پایان جز سراسیمگی حاصل نباشد و اندیشه جز عجز راهی به سوی نجات ندارد» (سهروردی، ۱۳۶۵: ۲۹۹).

«زیرا قوت عقل که به آن ادراک لطایف خلق و خلقت می‌توان کرد و از مطالعه حقایق امر و فطرت محروم است و از تجسس دیار خلقت و عالم شهادت تجاوز ننموده، به ادراک حقایق معانی نمی‌رسد» (همان: ۱۹۰).

«با عقل عقیده جوی به ساحل نجات نمی‌توان رسید و به گوهر گرانمایه معرفت الهی فایز نمی‌توان شد» (همان: ۳۹۷). «چون راهنمایی این طریق نه در حوصله عقل و فکر دوربین است، هر منزلی که به هدایت فکر قطع گردد، انسان را چند مرحله از معرفت خدای تعالی دور می‌کند» (همان: ۲۱۵).

بنابراین، در بند ظاهر ماندن، با هوای نفس و موافق بودن و بر عقل تکیه کردن، از موانع اصلی شناخت حقیقت هستند. ظاهرگرایی و هواپرستی، باعث می‌شوند انسان نتواند خود را بشناسد، از بعد روحی و معنوی وجود خویش غافل می‌شود و خود را در ماده خلاصه می‌بیند. در معرفت شناسی عرفانی، خودشناسی، با توجه به «من عرف نفسه فقد عرف ربه» جایگاه والایی در کسب شناخت دارد. پس انسان می‌تواند با فاصله گرفتن از ظواهر، به باطن خود رجوع نماید و با تزکیه و پاکسازی باطن خویش، راهش را به سوی حقیقت هموار نماید.

«هر کس جسم خود را شناخت و روح خود را دانست، عالم را شناخت و خدای عالم را دانست. هر کس صفات جسم خود را شناخت و صفات روح خود را دانست، صفات عالم را شناخت و صفات خدای عالم را دانست و هر کس افعال جسم خود را شناخت و افعال روح خود را دانست، افعال عالم را شناخت و افعال خدای عالم دانست» (نسفی، ۱۳۷۹: ۱۰).

نتیجه بحث

مقاله حاضر با موضوع معرفت‌شناسی عرفانی از منظر شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی انجام شده است. از منظر وی معرفت حقیقی شناخت عالم غیب و در نهایت ادراک حقیقت ذات و صفات خالق است. در طی این مسیر انسان از اقسام معرفت بهره می‌برد. معرفت حسی، عقلی، فطری و قلبی. در نگاه شیخ با حس و عقل نمی‌توان به شناخت ذات رسید و استعداد شناخت ذات را مختص روح می‌داند. زیرا با توجه به آیات قرآن، روح با عالم غیب ارتباط دارد. در جسم خاکی انسان، فقط روح، افلاکی است و از این طریق می‌توان به شناخت حق دست یافت. بنابراین از اقسام معرفت، معرفت قلبی می‌تواند انسان را به شناخت حقیقی برساند. چون قلب محل معرفت است و راه ارتباط با روح از قلب می‌گذرد، و البته معرفت فطری به عنوان چراغ راه، روشنگری می‌نماید. در

سیر طریق معرفت که به صورت تدریجی طی می‌شود، انسان از مراحل مختلفی می‌گذرد و تا مرحله‌ای را پشت سر نگذارد به مرحله بعد وارد نمی‌شود. درجات یقین به ترتیب شامل علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین است. در مرتبه حق الیقین که نهایت درجات یقین است انسان بی‌واسطه و با ذوق و شهود به معرفت حقیقی دست می‌یابد. البته سهروردی معتقد است در این دنیا انسان به نهایت حق الیقین نمی‌رسد، یعنی نمی‌تواند خداوند را آنگونه که هست بشناسد. در سیر و سلوک عرفانی تا رسیدن به مرحله نهایی، حق الیقین، عواملی هستند که انسان را یاری نموده و موانعی وجود دارند که سد راه وی می‌شوند. اگر عنایت و هدایت الهی متوجه انسان و همراه وی گردد، معرفت آغاز می‌شود و با بهره‌گیری از نور و ارشاد نبوی (ص)، توبه، توکل، تزکیه و انجام عمل صالح، می‌توان پای در جاده سلوک نهاد و به توفیق الهی امیدوار بود. اما در غیر این صورت و با گرفتاری در ظاهرگرایی و هواپرستی و تکیه بر عقل خلقی، چشم معرفت انسان بر حقایق بسته می‌ماند و از مسیری که به مقصد شناخت ختم می‌شود، بسیار دور می‌گردد. بنابراین، از منظر سهروردی، انسان می‌تواند با قلبی پاک، با عنایت الهی از طریق ذوق و شهود به شناخت ذات باری تعالی برسد. البته آنگونه که ظرفیت انسان اقتضا می‌کند، نه آنگونه که ذات حق تعالی هست.

کتابنامه

قرآن کریم.

استخری شیرازی، احسان الله. ۱۳۳۸ش، **اصول تصوف**، چاپ اول، تهران: کانون معرفت. بورکهارت، تیتوس. ۱۳۷۴ش، **در آمدی بر آیین تصوف**، ترجمه یعقوب آژند، چاپ اول، تهران: انتشارات مولی.

بهشتی، محمد و مهدی ابوجعفری و علی نقی فقیهی. ۱۳۸۶ش، **آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن**، ج ۲، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت).

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۳۸۷ش، **مفردات الفاظ قرآن**، ج ۲، ترجمه سید غلامرضا خسروی حسینی، چاپ چهارم، قم: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية. رایت، ویل. ۱۳۸۵ش، **عقل و دل**، ترجمه محمد هادی شهاب، چاپ اول، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۹۴ش، **ارزش میراث صوفیه**، چاپ هفدهم، تهران: امیرکبیر. سهروردی، شهاب‌الدین. ۱۳۶۵ش، **رشف النصائح الایمانیه و کشف الفضائح الیونانیة**، ترجمه معین الدین جمال بن جلال الدین محمد، چاپ اول، تهران: چاپ و نشر بنیاد. سهروردی، عمر بن محمد. ۱۳۷۴ش، **عوارف المعارف**، ترجمه ابومنصور بن عبدالمؤمن اصفهانی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

شمشیری، بابک. ۱۳۸۵ش، **تعلیم و تربیت از منظر عشق و عرفان**، چاپ اول، تهران: طهوری. شیروانی، علی. ۱۳۸۰ش، **دین عرفانی و عرفان دینی**، چاپ دوم، قم: دار الفکر. العبادی، قطب الدین اردشیر. ۱۳۴۷ش، **صوفی نامه: التصفیه فی احوال المتصوفة**، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران. کبری، شیخ نجم الدین. ۱۳۶۸ش، **فوائح الجمال وفواتح الجلال**، ترجمه محمدباقر ساعدی، تهران: مروی.

کریمی، عبدالعظیم. ۱۳۸۲ش، **روان روان در نهان نهان**، چاپ دوم، تهران: عابد. مطهری، مرتضی. ۱۳۷۵ش، **آشنایی با علوم اسلامی**، ج ۱، چاپ هفدهم، تهران: صدرا. نسفی، عزیز بن محمد. ۱۳۷۹ش، **بیان التنزیل**، شرح علی اصغر میرباقری فرد، چاپ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

نصر، سید حسین. ۱۳۸۰ش، **معرفت و معنویت**، ترجمه انشاءالله رحمتی، چاپ اول، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

ولی، بکتاش. ۱۳۸۱ش، مقالات غیبیه و کلمات عینیه، تصحیح سید احسان شکرخدا، چاپ اول، تهران: مؤلف.

هجویری، علی بن عثمان. ۱۳۹۱ش، گزیده کشف المحجوب، توضیح محمود عابدی، چاپ هشتم، تهران: سخن.

یثربی، یحیی. ۱۳۸۶ش، عرفان و شریعت، تهران: کانون اندیشه جوان.

مقالات

احمدوند، عباس و محسن جاهد. ۱۳۸۹ش، «وصیت سهروردی عارف به فرزندش»، پیام بهارستان، سال دوم، شماره ۷، صص ۱۱-۱۸.

رودگر، محمدجواد. ۱۳۸۸ش، «منزلت قلب در معرفت‌شناسی عرفان»، مجله ذهن، شماره ۳۹، صص ۷۱-۹۲.

سلیمانیان، حمیدرضا. ۱۳۸۹ش، «نگاهی به زبان عارفان از چشم انداز معرفتی»، مجله ادب پژوهی، شماره ۱۱، صص ۱۴۴-۱۶۶.

شهاب‌الدین، سهروردی. ۱۳۶۰ش، «رساله آداب السلوک»، ترجمه حسین محی‌الدین الهی قمشه‌ای، مجله جاویدان خرد، شماره ۲، صص ۱۶-۲۶.

غفاری، حسین و غلامعلی مقدم. ۱۳۸۹ش، «فطرت و نقش آن در معرفت‌شناسی»، مجله آموزه‌های فلسفه اسلامی، شماره ۹، صص ۹۷-۱۲۰.

فولادی، علیرضا. ۱۳۸۳ش، «درآمدی بر معرفت‌شناسی جدید عرفان»، فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، سال ۳، شماره ۶، صص ۱۰۹-۱۲۴.

مبارک، وحید و سحر یوسفی. ۱۳۹۵ش، «مطالعه تطبیقی مسیر تعالی در دو اثر عرفان حکمی (رسالة الطیر و جانانان مرغ دریایی)»، فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی، سال دهم، شماره ۳۷، صص ۵۷-۷۸.

هاشمی اردکانی، سید حسن و رضاعلی نوروزی و بختیار نصرآبادی. ۱۳۸۷ش، «درآمدی بر معرفت‌شناسی سهروردی و دلالت‌های تربیتی آن»، دوفصلنامه تربیت اسلامی، سال ۳، شماره ۶، صص ۱۶۱-۱۸۰.

Bibliography

Ahmadvand, Abbas and Mohsen Jahed (2010). Aref Suhrawardi's Will to His Child, Payam Baharestan, Second Year, No. 7, 11-18.

- Al-Abadi, Qutbuddin Ardeshir (1347). *Sufi Letter: Al-Tasifiyyah al-Mutsufa*, Correction by Ghulam Hossein Yousefi. Tehran: Iran Cultural Foundation.
- Beheshti, Mohammad, Abu Jafari, Mehdi and Faghihi Ali Naghi (2007). *The views of Muslim scholars in education and its foundations*, c. 2. Tehran: Department of Research, University and Organization for the Study and Development of Humanities Textbooks (3rd position), Third Edition.
- Burkhardt, Titus (1374). *An Introduction to Sufism*, Translated by Jacob Ajend. Tehran: Molly Publishing, First Edition.
- Estakhri Shirazi, Ehsanollah (1338). *The principles of Sufism*. Tehran: Center of Knowledge, first edition.
- Fooladi, Alireza (2004). *An Introduction to New Epistemology of Sufism*, Quarterly Journal of Persian Language and Literature Research, Volume 3, Number 6, 109 to 124.
- Ghafari, Hossein, Moghaddam, Gholamali (2010). *Nature and its Role in Epistemology*, Journal of the Teachings of Islamic Philosophy, No. 9, 97-120.
- Hafiz Shirazi, Shams al-Din Muhammad. *Divan-e-Hafez*.
- Hashemi Ardakani, Seyed Hassan, Norouzi, Reza Ali, Bakhtiar Nasrabadi (2008). *An Introduction to the Epistemology of Suhrawardi and its Educational Implications*, Islamic Quarterly Journal, Vol. 3, No. 6, 161-180.
- Hojviri, Ali bin Osman (1391). *Excerpt from the discovery of al-Mahjub*, by Mahmoud Abedi. Tehran: Speech, Eighth Edition.
- Karimi, Abdul Azim (2003). *Flow in the latent secret*. Tehran: Abed, Second Edition.
- Kobra, Sheikh Najmuddin (1360), *Treatise of Adab al-Saluk*, translated by Hussein Muhiuddin Divine Qomshai. *Journal of Immortal Wisdom*, No. 2, 16 to 26.
- Kobra, Sheikh Najmuddin, (1989), *Faawih al-Jamal and Fawatah al-Jalal*, translation by Mohammad Bagher Saadi. Tehran: Marvie.
- Motahhari, Morteza, (1996), *Introduction to Islamic Sciences*, Vol. Tehran: Sadra, seventeenth edition.
- Mubarak, Vahid, Yousefi, Sahar (2016). *A Comparative Study of the Path of Excellence in Two Works of Judgmental Mysticism (Raleigh al-Tayr and Jonathan the Seagull)*, *Journal of Comparative Literature Studies*, Tenth Year, No. 37, 57-78.
- Nasafi, Aziz bin Mohammad (2000). *Expression of al-Tanzil*, a description by Ali Asghar Mirbaqari Fard. Tehran: Community cultural figures, first edition.
- Nasr, Seyyed Hossein (2001). *Knowledge and spirituality*, translation by Inshallah Rahmati. Tehran: Suhrawardi Research and Publication Office, first edition.
- Ragheb Esfahani, Hussein bin Mohammad (2008). *The Morality of the Qur'an*, Volume 2, Translated by Seyyed Gholamreza Khosravi Hosseini. Qom: Al-Maktab al-Murtazawiyah Book of Al-Ja'fariyyah, Fourth Edition.
- Rudgar, Mohammad Javad (2009). *The Status of the Heart in the Epistemology of Mysticism*, *The Mind Journal*, No. 39, 71-92.
- Shamshiri, Babak (2006). *Education from the Perspective of Love and Mysticism*, Tehran: Tahouri, First Edition.
- Shirvani, Ali (2001). *Mystical religion and religious mysticism*. Qom: Dar al-Fakr, Second Edition.
- Soleimanian, Hamid Reza (2010). *A Look at the Language of Mystics from the Epistemic Perspective*, *Journal of Literary Studies*, No. 11, 144 to 166.
- Suhrawardi, Omar ibn Muhammad (1365). *Rashef al-Nasayyah al-Umayyah and the discovery of al-Anayyani al-Sayyidah*, translated by Ma'ad al-Din Jamal bin Jalaluddin Muhammad. Tehran: Foundation Publishing, First Edition.

Suhrawardi, Omar ibn Muhammad (1374). Encyclopedia, translation by Abu Mansur ibn Abdul Maman Isfahani. Tehran: Scientific and Cultural Publications.

The Holy Quran

Vali, Bektash (2002). Unpublished articles and objective words, edited by Seyyed Ehsan Shokrkhoda. Tehran: Author, First Edition.

Wright, Will (2006). Reason and heart, translation by Mohammad Hadi Shahab. Qom: Institute of Islamic Sciences and Culture, first edition.

Yathrabi, Yahya (2007). Sufism and Sharia. Tehran: Young Thought Center.

Zarinakub, Abdolhossein (2015). The value of Sofia's heritage. Tehran: Amir Kabir, seventeenth edition.

