

معرفت‌شناسی عرفا

□ دکتر سیدیحیی یشربی

اشاره

دیدگاه‌های عرفا در مباحث معرفت‌شناختی (هر چند نه با این عنوان) در متون عرفانی مطرح شده‌اند. در شماره قبل نظریات عین‌القضاه همدانی در این موضوع مورد بحث قرار گرفت. این مقاله به دیدگاه‌های معرفت‌شناسانه عارفی دیگر یعنی صدرالدین قونویوی پرداخته است. در راستای این هدف، نگارنده ضمن معرفی اجمالی شخصیت علمی قونویوی، به استخراج و طبقه‌بندی و طرح دیدگاه‌های وی براساس کتاب «اعجازالبیان» وی پرداخته است.

* * *

صدرالدین محمد اسحق قونویوی عارف بزرگ قرن هفتم هجری، در گذشته به سال ۶۷۳ ه.ق، شاگرد بلاواسطه و فرزند خوانده محیی‌الدین ابن عربی است. ابن عربی او را به خلافت خود برگزید. علاوه بر این او نماینده برجسته و شارح زبردست عرفان و افکار ابن عربی است.^۱ قونویوی از نظر زمانی بر شارحان معروف آثار ابن عربی همچون تلمسانی (م ۷۳۶ ه)، جنیدی (م ۷۰۰ ه)، فرغانی (م ۷۰۰ ه)، کاشانی (م ۷۳۶ ه)، قیصری (م ۷۵۱ ه) و سیدحیدر آملی (م ۷۸۷) تقدم دارد^۲ و لذا در شرح نکات دقیق و دشوار تعلیم ابن عربی فضل تقدم با اوست. وی صاحب تالیف و آثار گرانقدری است که از آن می‌توان به نصوص و فکوک، که بیشتر ناظر به شرح مشکلات نصوص ابن عربی بوده و خود او آنها را «مفتاح مفاتیح الفصوص» و «فک ختوم و

مبین اسرار فصوص» می‌خوانده است.

از دیگر آثار او دو کتاب «مفتاح‌الغیب» و «اعجاز‌البیان» می‌باشند که براساس تعالیم عرفا تألیف شده‌اند. دو کتاب فارسی نیز به نام «تبصرة‌المبتدی» و «المفاوضات» تألیف کرده است که این دو هم در تقریر مسائل عرفان ابن عربی هستند.

قونیوی بحث معرفت‌شناسی را در مفتاح بیشتر از کتابهای دیگر خود ذکر کرده است. جز اعجاز‌البیان که مقدمه آن دارای مطالب نفیس و گرانقدری در باب معرفت‌شناسی عرفا است. که حتی از مطالب «مفتاح» بیشتر و منسجم‌تر است. لذا ما برای نقل متون و نصوص عرفا، این کتاب، را انتخاب کردیم و اینک ترجمه‌ی قسمت‌های اصلی مباحث معرفت‌شناسی این کتاب که در واقع مقدمه و تمهیدی برای مبانی تفسیری قونیوی است ذکر می‌شود.

۱- دشواری رهیافت عقلی به معرفت

الف: نسبیّت در داوریه‌ها

«اگر بخواهیم به مقاصد علمی خود، از راه دلایل فکری و استدلال‌های عقلی راه یابیم، حتماً این کار، دشوار خواهد بود. برای اینکه این استدلال‌ها، هرگز از تشکیک‌های فکری و ردّ و اعتراض‌های جدلی در امان نخواهند بود. چراکه:

- احکام نظری و فکری، به نسبت ادراکات و قوای ادراکی متفاوت متفکران، دچار اختلاف و دگرگونی خواهد شد.

- ادراکات و قوای ادراکی متفکران، تحت تأثیر توجهات و رویکردهای آنان است.

- رویکردها هم بر محور اهداف و مقاصد تنظیم می‌شوند.

- اهداف و مقاصد هم، تحت تأثیر عقاید، عواید، مزاجها، مناسبات و عوامل مشابه دیگرند.

- بالأخره همه اینها، در واقع تحت تأثیر، تجلیات مختلف اسماء الهی در اعیان ممکنات‌اند که

خود براساس مراتب و استعدادها، مختلف و متنوع‌اند.....»

«... به خاطر همین عوامل یاد شده، متفکران و اندیشمندان، در مقتضیات عقل و نتایج

اندیشه خود، گرفتار اختلاف شدند و هیچ‌کدام سخن دیگری را نپذیرفت. دلیل این متفکر به نزد

آن اعتبار نداشت و لذا به وحدت نظر نرسیدند. بنابراین برای هر متفکری گزاره‌ای درست و

صواب است که خود او آن را صواب دانسته و ترجیح داده و به آن اطمینان کرده است.^۳

ب: اثبات عقلی، دلیل صحت واقعی گزاره نیست.

«اگر دلیلی که برای اثبات یک گزاره ارائه می‌شود در ظاهر اشکال داشته باشد، نمی‌توان به طور قطعی حکم کرد که آن گزاره، در واقع نادرست و باطل است. برای اینکه ما مسائل و گزاره‌های فراوانی داریم که نمی‌توان بر صحت آنها دلیل آورد. حال آنکه ما و بسیاری از اهل استدلال، در درستی و حقیقی بودن آنها تردید نداریم.

از طرف دیگر عملاً می‌بینیم که بسیاری از مسائل با برهانهای قوی، اثبات شده‌اند و جماعتی به درستی آن مسائل و گزاره‌ها، یقین کرده‌اند و خود و دیگران از مشاهده خلل در آن برهان ناتوان شده‌اند و جای کوچکترین تردیدی ندیده‌اند. سپس با گذشت مدتی، خود یا دیگران، به خللی در مقدمات آنها پی برده و مغالطه‌ها را دریافته‌اند و بدین ترتیب این براهین ارزش خود را از دست داده‌اند.

بدیهی است که خود این اشکالها و نفی‌ها هم، همانند آن اثباتها، صحتشان قطعی نیست. و از اینجاست که میان پیروان ادیان و مذاهب اختلاف پدید آمده است.

بنابراین هیچ دیدگاهی را نمی‌توان با قطع و یقین و اطمینان، بر دیدگاه دیگر ترجیح داد. گرفتاری خردورزان از جهتی، همانند گرفتاری اهل ذوق است که به یافته‌های خود دل بسته و اطمینان کرده‌اند و از جهتی، همانند گرفتاری کسانی است که با توهم، مقدماتی را پذیرفته و به نتیجه‌ای که مطابق با واقع نیست دل بسته‌اند.^۴

ج: اختلاف اندیشمندان، در قوانین اندیشه

«اندیشمندان در "قوانین اندیشه" از چند جهت دچار اختلاف و نظرند. از جمله:

- در برخی قرائن و اشکال که نزد بعضی منتج و نزد برخی عقیم‌اند.

- در حکمشان به لزوم بعضی چیزها که از لوازم قضایا نیستند.

- در نیاز یا عدم نیاز انسان به منطق و قوانین فکری.

بنابراین نتایج استدلالهای عقلی مدام در معرض شک و تردیدند. و در نهایت کسی که

دیدگاهی را می‌پذیرد، نه به خاطر آن است که در تمام مبادی و مقدمات آن، اقامه برهان می‌کند، بلکه خود او هم می‌پذیرد که روح همه برهانها، غالباً با برهان قابل کسب نیست. و درستی و نادرستی بسیاری از گزاره‌ها با برهان قاطع تعیین نمی‌گردد؛ چرا که همه برهانها، از طرف مخالفان مورد اشکال و تردید قرار می‌گیرند. گاهی هم خود شخص به وارد بودن اشکالها توجه دارد، با این وصف، آن نتیجه را همچنان، بی‌تردید می‌پذیرد. عده زیادی از مردم هم چنین‌اند، و این در حقیقت، بازگشت به دیدگاه و موضع اهل ذوق است که دانش درست را موهبتی از جانب حق می‌دانند نه کسبی...»

د: نتیجه بحث

«حاصل بحث آن که به دو دلیل نمی‌توان برهان عقلی را در معرفت کافی دانست: یکی اینکه: تکیه‌گاه و سبب نهائی اطمینان هر کسی به حقانیت گزاره‌های علمی مورد قبولش، یک حالت ذوقی درونی است که این حالت، معلول و محصول کسب و استدلال نیست. او و همه کسانی که در این تکیه‌گاه و مسند، با او همدلی دارند، به صحت این گزاره‌ها اطمینان می‌یابند.

حال جای این پرسش است که آیا گزاره‌هایی که ما به صحت آنها اطمینان کرده‌ایم، در حقیقت درست‌اند یا نه؟ و این هم جز با کشف حقیقی و اخبار غیبی معلوم شدنی نیست. دیگر اینکه: گزاره‌هایی که با برهان قابل اثباتند، بر فرض صحت همه آنها، باز هم در مقایسه با مسائلی که محتمل بوده یا به دلیل عدم امکان اقامه برهان، بر صحت و بطلانشان، نمی‌توان درباره آنها داوری کرد، اندک و ناچیزند.

بنابراین اولاً دست یافتن به یقین ناب، با اندیشه و استدلال دشوار است و ثانیاً اگر هم، به چنین یقینی بتوان دست یافت، موارد آن انگشت شمار و محدود است.»^۵

۲- ترجیح شهود بر عقل

الف: راه کشف، برتر و بهتر است.

«خردمندان و اهل بصیرت بر این باورند که برای رسیدن به معرفت درست، دو راه بیشتر در

پیش رو نداریم: یکی راه استدلال و اندیشه است و دیگری راه کشف و شهود. و چون دشوار بودن و کافی نبودن راه اندیشه و استدلال - با توضیحاتی که دادیم - روشن گردید، چاره‌ای جز رفتن به راه دیگر، یعنی راه کشف و شهود ناشی از مجاهده و تصفیة باطن و پناه بردن به حضرت حق باقی نمی‌ماند.

بنابراین صلاح در آن است که به راه کشف رفته، خود را از همه تعلقات جدا کرده، دست از دل‌بستگی‌های دنیوی کشیده، درون را از علوم ظاهری و قوانین اندیشه و استدلال پاک سازیم، آن‌گاه رو به سوی حق آورده و برای رسیدن به حقیقت تلاش کنیم.^۶

ب: چگونه باید رفت؟

«چون هر کسی خودش، در آغاز کار، به حقایق کشفی دسترسی ندارد، لازم است از پیشگامان و کاملان فن و آنان که غرقه دریای وصل گشته و به مقصود و مطلوب حقیقی رسیده‌اند، پیروی نماید. مانند انبیاء (علیهم‌السلام) که مترجمان امر و اراده و مظاهر علم و عنایت حق‌اند و کسانی که در معرفت و حال و مقام وارث آن بزرگانند. تا آنکه خود سالک، شخصاً مورد عنایت حق قرار گرفته، باطنش به روشنایی کشف آراسته گردد و او نیز همانند اولیاء و انبیاء، حقایق را چنانکه در واقع هستند دریابد.»^۷

۳- تحلیل دیگر

قونیوی پس از بیان مطالب مذکور، تبیین و تحلیل دیگری را دربارهٔ معرفت، ارائه می‌دهد که آن را به اختصار نقل می‌کنیم:

الف: همه حقایق بسیط دارای لوازم، صفات، وجوه و خواصند. که برخی از اینها قریب و برخی بعیدند و هر کسی که بخواهد یک حقیقت را دریابد باید میان او و آن حقیقت از جهتی مغایرت و از جهتی مناسبت باشد. انسان از لحاظ تعیین کلی خود با همه افراد موجودات، مغایرت دارد. اما از لحاظ جامعیت وجودش با همه آنها تناسب دارد. و تلاش او برای شناخت اشیا از همین تناسب سرچشمه دارد؛ چراکه برای اینکه اگر هیچ تناسبی در میان نبود، طلب و جستجو امکان نداشت، زیرا طلب مجهول، محال است. بنابراین عامل طلب همین مناسبت است و انسان از طریق این

مناسبت - که برای او معلوم است - به دنبال آن است که آن حقیقت را، که منشأ این مناسبت و مناسبت‌های دیگر است بشناسد. و این کار، یعنی عبور از یک مناسبت و صفت معلوم به حقیقت اشیا، گاه امکان می‌یابد، و گاه به دلایلی ممکن نمی‌گردد.

در این تلاش گاهی از یک مناسبت بعید به یک مناسبت قریب می‌رسیم. به هر حال طالب معرفت در مرحله‌ای از این تلاش محققانه خود، راضی و قانع می‌شود که آن حقیقت را شناخته و به مطلوب رسیده باشد. اگر چه در واقع جز وجهی از وجوه یا صفتی از صفات آن حقیقت را نشناخته باشد.

حال آنکه ممکن است کسان دیگری که در جستجوی آن حقیقت‌اند، از طریق صفت و مناسبت دیگر به معرفت وجهی از آن حقیقت برسند و از دیگاه خود، چنین بیندارند که کل آن حقیقت را شناخته‌اند. در صورتی که شناخت هر یک از آنان، به وسیله یک مناسبت و صفت لازم معینی از صفات و لوازم بشمار آن حقیقت است. (حکایت فیل و آن نابینایان) و همین امر باعث می‌شود که جویندگان معرفت، در تعریف و تأویل خود از آن حقیقت، دچار اختلاف نظر شوند. ابن سینا - که استاد و پیشوای اهل نظر است - چون بر این نکته از طریق فکر یا ذوق آگاه شده بود، بارها تصریح می‌کند که درک حقیقت اشیا در توان بشر نیست، بلکه در نهایت ما به خواص و لوازم و عوارض یک شیء می‌رسیم نه به ذات آن شیء.^۸

ب : شناخت حقایق بسیط و مجرد، چنانکه در علم الهی هستند، دشوار و غیر ممکن است. برای ما - چنانکه گفتیم - شناخت، براساس مناسبت است و حقایق بسیط با کسی که در طلب معرفت است، تناسب ندارند. برای اینکه ما در مقام شناخت، یک حقیقت بسیط نیستیم. در مقام شناخت، متّصف به صفت وجود و دارای اوصاف حیات و علم هستیم و حال آنکه در مقام شناخت، باید موانع هم مرتفع شوند. و این حداقل شرایط لازم برای شناخت است. پس ما در مقام شناخت، با حقایق بسیط اشیا در تناسب نیستیم بنابراین شناخت ما، همیشه محدود به حدود اوصاف و عوارض و لوازم شیء خواهد بود و به حقیقت بسیط آن تجاوز نخواهد کرد.

بلی شناخت حقایق ممکن است، اما نه با تکیه بر شناخت فکری و نظری، بلکه این معرفت وقتی حاصل می‌شود که از عارف سالک، حکم همه نسبتها و صفات تقییدی مرتفع شده باشد.^۹

ج : تجلی الهی که منشأ هر گونه معرفت کشفی و شهودی است، برای عارف سالک جز

براساس مناسبتها تحقق نمی‌یابد. میان "عبد" و "رب" مناسبات بی‌شماری است. از نسبت الوهیت تا ظهور عین عبد در عالم علم و سپس آرایش آن با وجود و تعلق اراده الهی به ایجاد و اشتراک وجودی و غیره.

بنابراین حصول هر گونه علم کشفی و برخورداری از تجلی الهی، درگرو این مناسبتها خواهد بود.

لذا دستیابی به معرفت ذوقی درست، جهت کشف و شهود درست، از کشف کامل و صریح، علاوه بر عنایت الهی - که کارساز اصلی است - نیازمند از کار انداختن همه قوای جزئیة ظاهری و باطنی، و پاکسازی درون از هر گونه علم و اعتقاد است.

بلی باید درون را از هر آنچه جز مطلوب حق و حقیقتی است، پاک کرده، سپس با تمامت خود، به حق روی آورده، و خود را با یگانه کردن عزم و نهایی کردن اخلاص از همه تعینات عادی و اعتقادی و استحسانات تقلیدی و دل بستگیهای جهانی در صورتهای مختلف آن پاک ساخت. عارف سالک با مواظبت دائمی بر چنین حالی و با پاسداری درون در برابر هر گونه پراکندگی، و با استقامت و پایداری، می‌تواند مناسبتی میان باطن خود و جهان غیب قدسی که منبع کمالات وجودی و تجلیات اسمائی است ایجاد کند.^{۱۰}

پی‌نوشتها:

۱. فروزانفر، بدیع‌الزمان: رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولوی، پاورقی ص ۴۳، چاپ تیران.
- خوارزمی، تاج‌الدین: جواهر الاسرار، ص ۵۲، چاپ اصفهان.
۲. یثربی، سید یحیی: عرفان نظری، بخش ۱ فصل ۳.
۳. صدرالدین قونوی: اعجازالبیان فی تأویل القرآن (تفسیر سوره فاتحه)، صص ۱۶ - ۱۵، چاپ حیدرآباد دکن، سال ۱۳۶۸ هـ.
۴. همان، صص ۱۶ - ۱۸.
۵. همان، صص ۱۸ - ۲۰.
۶. همان، ۲۰ - ۲۱.
۷. همان، ص ۲۱.
۸. همان، صص ۲۲ - ۲۶.
۹. همان، صص ۲۶ - ۳۲.
۱۰. همان، صص ۳۳ - ۳۴.