

چه چیزی بنیاد چه چیزی است؟

مقایسه «نور» سهروردی و «اگوی استعلایی» هوسرل در (متا)متافیزیک معرفت^۱

نوشته الگا لوچاکووا شوارتز^۲

ترجمه سعید انواری^۳

چکیده

[در این مقاله] نشان می‌دهم که مفهوم نور نزد سهروردی، هنگامی که در سیاق مباحث پدیدارشناختی - متافیزیکی معاصر قرار می‌گیرد، با انتقال تقدم^۴ از متعلق آگاهی (شیء) به تقدم مناسبات، مدعاهای متافیزیکی پیشروتری را درباره ماهیت واقعیت مطرح می‌کند. برای دستیابی به این نتیجه، حکمه الاشراق را با شیوه پدیدارشناختی تحلیل می‌کنم و نشان می‌دهم که لوگوس آن مشابه منطق کشفی (آپوفانتیک)^۵ واقع‌گرایانه (رنالیستی) موجود در پرسشگری‌های هوسرل است. هم هوسرل و هم سهروردی به مطلق‌های معرفت‌شناختی دست یافته‌اند؛ یعنی نور در نزد سهروردی و اگوی استعلایی در نزد هوسرل. از نظر هوسرل، در اگو، مناسبات التفاتی^۶ از حیث هستی‌شناختی از متعلق خود جدایی‌ناپذیرند و هیچ‌گونه زیرنهاد^۷ یا کیفیات دیگری به‌جز

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از: "What Grounds What? Suhrawardī's Light (Nūr) vs. Husserl's Transcendental Ego in the "Meta)Metaphysics of Knowledge" که در فصلنامه اسلام و دوره معاصر، دوره ۱، شماره ۱، تابستان ۱۴۰۲، ص ۳۱-۴۰ در ایران منتشر شده است. به نظر می‌رسد عنوان مقاله ناظر به مقاله Jonathan Schaffer با عنوان «On What Grounds What» منتشر شده در (Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology) است (م).

۲. (Olga Louchakova-Schwartz) استاد، دانشگاه کالیفرنیا، دیویس و مدرسه الهیات یسوعی، برکلی، آمریکا (olouch@ucdavis.edu).

۳. استاد گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی (saeed.anvari@atu.ac.ir).

4. primacy.

5. apophantic.

6. Intentional Relationships.

7. substrate.

معطوف بودگی^۱ و عدم تقارن^۲ ندارند. در مقابل، سهروردی نور را زنده (حی) می‌خواند، آن را خودبنیاد (قائم به ذات) می‌داند، آن را زیرنهاد (موضوع) خویش می‌داند و آن را دارای صورتی خود-همان از مناسبات^۳ (دارای اضافه اشراقی) با حضوری فراگیر توصیف می‌کند که هستی‌شناسی منطقه‌ای^۴ (احکام) خاص خود را دارد. تاکید سهروردی بر اینکه نور، که از منظر پدیدارشناختی صورتی خاص (مختص به خود) از مناسبات است، فی‌نفسه همان مطلق معرفت‌شناختی است — برخلاف مطلق خودمناقض هوسرل که شامل زمان‌مندی [درونی] و متعلق‌هایی است که «بودن» آن‌ها به این مطلق تعلق ندارند — به منطق او برتری‌ای نسبت به «پیچ و خم‌های» پرسشگری‌های هوسرل می‌بخشد. به عنوان مثال ناسازگاری منطق پدیدارشناسی، به میشل هانری^۵ دست‌آویزی برای «تخریب هستی‌شناختی»^۶ علم النفس استعلایی کانت و تقلیل‌های هوسرل داده است. سهروردی در مقابل تقلیل استعلایی^۷ که به غیرواقعی شدن (انتقادی) هستی ختم می‌شود، هستی را به مثابه مناسبات در نظر می‌گیرد. بنابراین، اگر قرار باشد علمی مبتنی بر پدیدارشناسی را درباره کل هستی بسط دهیم، در دیدگاه هوسرل، این علم اصالت هستی‌شناختی متعارف را برای متعلق‌های منفرد در نظر می‌گیرد؛ در حالی که اگر از سهروردی پیروی کنیم، اصالت هستی‌شناختی از آن مناسباتی خواهد بود که ماهیتشان نور حی (زنده) است. از آنجا که نور (برخلاف اگوی استعلایی) وابستگی پنهانی به متعلق آگاهی (شیء) ندارد، بنیاد تمامی متعلق‌ها است و از این رو فوق تمامی تقابل‌ها قرار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: سهروردی، هوسرل، نور، اگوی استعلایی، متافیزیک، مطلق معرفت‌شناختی، تقلیل پدیدارشناختی، بنیاد، زیرنهاد

مقدمه

زمینه این پژوهش درباره سهروردی، مبتنی بر مجموعه رو به افزایشی از تحقیقات فلسفی معاصر در باب «بنیادگذاری»^۸ است. سیر بحث من از این قرار است: نخست، بررسی خواهم

1. Aboutness.

2. Asymmetry.

3. self-identical form of relationships.

4. Regional Ontology.

۵. Michel Henry (۲۰۰۲-۱۹۲۲م)، فیلسوف و پدیدارشناس فرانسوی است که پدیدارشناسی خود را «پدیدارشناسی

زندگی» نامیده است و خوانشی انتقادی از هوسرل دارد. از وی کتاب «دیدن امر نامرئی در نظریه کاندینسکی» (میشل

آنری، ترجمه فاطمه بنویدی، نشر علم، ۱۴۰۱) به فارسی منتشر شده است (م).

6. ontological destruction.

7. transcendental reduction.

8. grounding.

کرد که مقصود از بنیادگذاری چیست و تبیین خواهم کرد که چگونه مقولهٔ مرکزی «نور» در اندیشهٔ سهروردی، مکمل منطق بنیادگذاری در (ماتافیزیک پدیدارشناختی اِگو^۱ است.^(۱) این مطلب، سهم نوآورانهٔ سهروردی در فرانظریهٔ متافیزیکی است. با بیان این مطلب در همین آغاز، مهم‌ترین مدعای خود را پیشاپیش مطرح کرده‌ام.

دوم، با فاصله گرفتن از این مدعا، تبیین می‌کنم که برای حمایت از آن، نه خوانشی تاریخی، بلکه باید خوانشی پدیدارشناختی از کتاب حکمهٔ الاشراق ارائه داد.^۲ خوانش پدیدارشناختی از حکمهٔ الاشراق با استفاده از «معنای^۳ کل»، ایده‌های سهروردی را در سیاق گفتمان فلسفی معاصر قرار می‌دهد.

سوم، به بررسی «تقلیل»^۴ می‌پردازم که سهروردی برای پرده‌برداری از نور به مثابهٔ «مطلق معرفت‌شناختی»^۵ از آن‌ها بهره می‌برد. این تقلیل‌ها را با تقلیل‌های پدیدارشناختی هوسرل مقایسه خواهم کرد.

در نهایت، گام‌هایی را که سهروردی برای دست‌یابی به مفهوم مناسباتی^۶ خویش از مطلق معرفت‌شناختی برمی‌دارد، تلخیص می‌کنم. سپس نشان می‌دهم که سهروردی با تغییر دادن

1. ego.

۲. پیش از این دو مقالهٔ دیگر در مورد رابطهٔ فلسفهٔ سهروردی و پدیدارشناسی هوسرل به زبان فارسی ترجمه شده‌اند: «حکمت اشراق و پدیدارشناسی»، حسن حنفی، ترجمهٔ علیرضا باقر، سهروردی پژوهی، به کوشش علی اوجبی، تهران: خانهٔ کتاب، ۱۳۹۳؛ «رهیافتی پدیدارشناسانه به فلسفهٔ اشراق: نور مجرد سهروردی و تحویل هوسرل»، اولگا لوچاکوا شوارتز، ترجمهٔ حانیه مفیدی، اطلاعات حکمت و معرفت، زمستان ۱۴۰۰، شماره ۴. همچنین مقالات زیر در این زمینه تالیف شده‌اند: «مبانی فلسفی و روان‌شناختی تعلیم و تربیت: بررسی تطبیقی دیدگاه‌های سهروردی و هوسرل»، خسرو باقری نوع‌پرست و محمدزهریر باقری نوع‌پرست، پژوهش‌نامهٔ مبانی تعلیم و تربیت، اسفند ۱۳۹۰؛ «از ساحت نور تا سپهر پدیدار؛ رهیافتی تحلیلی در بنیان‌های ادراک در سهروردی و هوسرل»، سیدصادق زمانی، اندیشهٔ فلسفی، تابستان ۱۴۰۴، شمارهٔ ۱۹ (م).

3. sense of

4. reductions.

5. epistemic absolute.

6. relational concept.

(متا)متافیزیک حاکم بر این امر مطلق از متعلق‌ها به مناسبات، به یک «امر پیشینی»^۱ دست می‌یابد که می‌تواند مطلق معرفت‌شناختی پدیدارشناسی را تقویت کند.

۱. منطق بنیادگذاری و طرح مسئله

بنیادگذاری به طور معمول با این پرسش سروکار دارد که یک چیز «به موجب چه؟» پدید آمده است.^(۲) منطق بنیادگذاری در پدیدارشناسی بسیار رایج است (Mulligan, 2020):^(۳) هوسرل شرایط پیشینی امکانی را یافت که به موجب آن، این جنبه یا آن جنبه از آگاهی ممکن یا ضروری می‌شود.^(۴) به عنوان مثال، این امر شامل شرایط امکان ادراک جهانی است که به نحو استعلایی «داده شده»^۲ است، و نیز شامل وجه‌های منطق حکمی (آپوفانتیک)، یا قوانین ایدتیک (ماهوی)^۳ آگاهی بما هو آگاهی است. هوسرل همچنین در تمام تحلیل‌های موسوم به تحلیل‌های «معکوس»^۴ یا تکوینی^۵ خود بر منطق بنیادگذاری تکیه می‌کند.^(۵) منطق بنیادگذاری می‌تواند در مورد بحث خاص ما، به مثابه ابزاری چندمنظوره برای نظریه‌پردازی و یافتن امور پیشینی آگاهی به کار رود؛ یعنی پرسشی که هوسرل در آثار متعددش مدام به آن بازمی‌گشت. بدین ترتیب، پدیدارشناسی اگرچه مرز خود را با متافیزیک مشخص کرد، اما از (متا)متافیزیک گسسته نشد. در واقع، رسالت اصلی پدیدارشناسی، یافتن شرایط امکان شناخت واقعیت است. چنانکه هوسرل می‌گوید: «ما نمی‌توانیم بدون امور پیشینی متعلق آگاهی گام برداریم» (1998, 137).

به طور خاص، پرسش از امر پیشینی به «نظریه وابستگی»^۶ پدیدارشناختی مربوط می‌شود که بر اساس آن، وجود متعلق‌ها منوط به حضور موضوع آگاهی^۷ است.^(۶) این نظریه در نزد

1. a priori.

2. given world.

3. eidetic laws.

4. re-verse.

5. genetic analyses.

6. dependency thesis.

7. knowing subject.

هوسرل به هیچ وجه شکلی از خودتنها انگاری (سولیسیسم)^۱ نیست. یعنی پیش فرض آن همانند سهروردی، مجموعه‌ای از ذات‌های مستقل است که اساساً در تکوین سوژه (موضوع آگاهی) مشارکت دارند.^(۷) در حالی که سوژکتیویته مطلق، به شرط امکان موجودات (یعنی بنیاد آنها) بدل می‌شود، هوسرل تأکید می‌کند که نظریه وابستگی نه معنای ایده‌آلیستی، بلکه معنایی استعلایی^۲ دارد. با این حال، اگر سوژه استعلایی را بنیاد تمام هستی و معرفت بدانیم، این پرسش مطرح می‌شود که: وجود خود سوژه استعلایی بر چه چیزی مبتنی است؟ هوسرل سوژه استعلایی را یا بر اشیای جهان و یا به نحو تقویمی بر خود سوژه (موضوع آگاهی) بنیاد می‌نهد.^(۸)

اما اگر چه احکام به لحاظ صدق بر متعلق‌های آگاهی مبتنی هستند، و اگر چه فرآیندهای صعودی تقویم معنا بر فرآیندهای مرتبه پایین‌تر استوارند، باز هم تبیین نمی‌شود که چگونه سوژکتیویته به آنچه هست، یعنی به «سوژکتیویته خویش» تبدیل می‌شود. چه چیزی شرایط امکان را برای سوژکتیویته فراهم می‌کند تا به مثابه بنیاد معنابخش برای تمام ذوات و تمام موجودات عمل کند؟ با پیروی از هانری،^(۹) استدلال می‌کنم که در تبیین پدیدارشناختی، نوعی نارسایی در «شرایط امکان» وجود دارد؛ سپس شواهدی ارائه می‌کنم که مکتب اشراق سهروردی مفاهیم مکملی را ارائه می‌دهد که می‌تواند این کاستی را برطرف کند. با خوانش پدیدارشناختی از حکمة الاشراق، شرط امکان مفقود برای سوژکتیویته استعلایی به دست می‌آید.

اگر چنین باشد، ایده‌های سهروردی نه فقط به فلسفه دین یا تاریخ اندیشه، بلکه به حکمت خالده معرفت تعلق دارد که هوسرل آن را «فلسفه اولی» می‌نامید.^(۱۰) هوسرل بر خلاف معنای کلاسیک ارسطویی، «فلسفه نخستین» را منظومه‌ای از فلسفه‌هایی می‌داند که سوژکتیویته را در هسته هر معرفت و متافیزیکی قرار می‌دهند. این فلسفه نخستین بر «آپوریای» (معضل) دکارتی میان موضوع آگاهی (سوژه) و متعلق‌هایش (ابژه) فائق می‌آید. برخلاف متافیزیک

1. solipsistic.

2. Transcendental.

[مبتنی بر] جوهرهای دو گانه، این سنت به بازشناسی وحدت استعلایی آن‌ها منجر شده و نه تنها دسترسی معرفتی ما به جهان واقعی، بلکه خود وجود این جهان را توجیه می‌کند؛ و حکمته الاشراق سهروردی دقیقاً در این سنت جای می‌گیرد. هستی‌شناسی پدیدارشناختی نور در نزد سهروردی، شکاف میان موضوع و متعلق‌های آگاهی را از طریق سریان در تمامی حوزه‌های هستی‌شناختی و انتقال بنیاد سوبرژکتیویته از «تقدم متعلق‌ها» به «تقدم مناسبات اشراقی» ترمیم می‌کند.

چرا این «هدیه سهروردی» به پدیدارشناسی حائز اهمیت است؟ پدیدارشناسی تنها علمی است که نه تنها سوبرژکتیویته را فرض می‌گیرد، بلکه اثبات می‌کند که نمی‌توان آن را از تصویر واقعیت حذف کرد. پدیدارشناسی نشان می‌دهد که سوبرژکتیویته امری ضروری و تقلیل‌ناپذیر^۱ است. سایر علوم یا فلسفه‌ها ابزاری برای ارائه چنین اثباتی در اختیار ندارند. با این حال، متافیزیک در مقوله‌بندی آن باز می‌ماند؛ چرا که سوبرژکتیویته یک «متعلق» نیست. اگرچه اگر می‌تواند خودش را ابژکتیو کند، اما در وهله نخست، یک متعلق نیست. پدیدارشناسی برای دسترسی به هستی آگاهی، متافیزیک را به طور کلی به حالت تعلیق در می‌آورد. با این حال، اثری از استدلال‌های متافیزیکی سنتی در پدیدارشناسی باقی می‌ماند: منطق بنیادگذاری مناسبات بر متعلق‌ها. بنابراین، هنگامی که پدیدارشناسی به ماهیت آگاهی در آگوی استعلایی دست می‌یابد، نمی‌تواند زیرنهاد این آگو و نه شرایط امکان آن را — جز آنچه توسط متعلق‌ها فراهم می‌شود — بیابد. مناسبات التفاتی خاصی که مشخصه آگوی استعلایی هستند، همان مناسبات «معطوف بودگی»^۲ می‌باشند؛ یعنی آگو همواره معطوف به متعلق‌ها است. اما چه چیزی آگو را قادر به برقراری این مناسبات «اختصاصی»^۳ (آن گونه که هوسرل آنها را می‌نامد) می‌کند؟ رویکرد متافیزیکی سنتی در بنیادنهادن مناسبات بر متعلق‌ها،

1. Irreducible.

2. aboutness.

3. peculiar.

پاسخی برای این پرسش ندارد: هیچ متعلق نخستینی وجود ندارد که بتواند به روشی التفاتی^۱ با متعلق دیگر نسبت برقرار کند.

سرانجام اکنون می‌توانیم تمایزاتی را نشان دهیم که سهروردی در این مورد پدید آورده است. سهروردی برخلاف هوسرل، نظریه معرفت خود را مبتنی بر متعلقات نمی‌کند. بدین ترتیب، او مسیری را برای اندیشیدن به زیرنهاد (موضوع) معرفت به مثابه «اشراق» می‌گشاید، یعنی مناسباتی که بر پایه نور بنا شده‌اند. تقلیل منحصر به فرد سهروردی که من آن را تقلیل «ماده - صورت گرایانه»^۲ می‌نامم، متعلقات را از معادله خارج می‌کند. آنگاه سهروردی می‌تواند به ماهیت محض ظهور این متعلقات (جوهر غاسق) دست یابد. در پدیدارشناسی، بنیاد همواره در ماهیت است. سهروردی در تحلیل خود از ماهیت ظهورات که از سنخ نورند، نظم متافیزیکی کلاسیک مناسبات را که وجود را متعلق می‌داند معکوس می‌کند و در مقابل، متعلقات‌های آگاهی را مشروط به اشراقشان به واسطه نور می‌داند. دلیل اینکه این «ماهیت» به مثابه یک امر پیشینی در مطلق استعلایی پدیدارشناسی جای می‌گیرد، این است که سهروردی در می‌یابد که مناسبات اشراقی، محدود به حالات ذهنی نیستند، بلکه با جهان «هم‌گستره»^۳ بوده و در عالم مرئی حضور دارند. با این حال، چنین تفسیری با برخی از تحقیقات غیرپدیدارشناختی از حکمة الاشراق در تضاد است.^(۱۱) بنابراین، باید به نحو مختصر سیر بحث را منحرف کنم و توضیحی کوتاه درباره خوانش سهروردی با روش پدیدارشناختی ارائه دهم.

۲. معنای پدیدارشناختی «کل» در حکمة الاشراق

می‌توانیم سهروردی را یک «پدیدارشناس متقدم»^۴ به شمار آورد. او نیز همانند پدیدارشناسان، معرفت را مبتنی بر «شهود» می‌داند:

1. intentional.

2. hylomorphic.

3. co-extensive.

4. proto-phenomenologist.

همان‌طور که با مشاهده محسوسات به معرفت یقینی در مورد برخی حالات آن‌ها دست می‌یابیم و سپس بر اساس آنها علوم صحیحی مانند نجوم و غیره را بنا می‌نهم؛ به همین ترتیب، برخی امور روحانی را مشاهده کرده و علوم الهی را بر آن‌ها بنا می‌کنیم.^۱ (سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۳).

آنچه در این نقل قول باید مورد تأکید قرار گیرد، نه معنای صریح، بلکه معنای ضمنی آن است. معنای صریح در اینجا مربوط به تجربه دینی [[شهود]] است. با این حال، سهروردی نیز همچون هوسرل، به طور ضمنی بر ابتدای معرفت بر «داده‌بودگی اصیل»^۲ متعلق‌های آگاهی تأکید می‌ورزد. این همان ارج نهادن به شهود حسی و غیرحسی (روحانی) است. سهروردی اصرار دارد که صاحب معرفت باید مکرراً چنین «اشراقات نوری» را دریافت کند. این شهودهای مستقیم با «بالارفتن از نردبان نفس»^۳ (سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۳) حاصل می‌شوند. از این رو متضمن نوعی تقلیل [[تجريد]] هستند که امکان بررسی هستی نفس را فراهم می‌کنند. وجه شباهت دیگر با پدیدارشناسی، منطق تأملی^۴ سهروردی است. این منطق، اولاً شهودهای او را موجه می‌سازد و ثانیاً درست مانند منطق حکمی (آپوفانتیک) در پدیدارشناسی دارای جهت‌گیری واقع‌گرایانه و آشکارکننده است.

جذابیت حکمة الاشراق برای فیلسوف پدیدارشناس با جذابیت آن برای مورخ متفاوت است. مورخ عمدتاً بر مفاهیم مرکزی بافت‌مند^۵ علوم جداگانه مانند منطق، معناشناسی، طبیعیات و ... تمرکز می‌کند. در مقابل، تمرکز پدیدارشناختی بر درک امتدادیافته در زمان از کل است. این درک از کل، برآمده از منطق روایی^۶ فلسفی سهروردی است و شامل

۱. «و كما أنا شاهدنا المحسوسات و تيقنا بعض احوالها ثم بنينا عليها علوماً صحيحة كالهَيْئَةِ و غيرها فكذا نشاهد من الروحانيات اشياء، ثم نبنى عليها» (م).

2. originary givenness.

۳. «بالسلم المخلة» (م).

4. reflective logic.

5. situated nuclear concepts.

6. narrative.

بررسی تحلیلیِ بدهاتِ یقینی^۱ در علوم مختلف می‌شود. این بررسی در صورت‌بندیِ «مطلق معرفت‌شناختی» به اوج خود می‌رسد. همین امرِ مطلق، یعنی نور در اعلی مرتبه ظهور (بدهات) قرار دارد که سهروردی در ادامه، آن را در تمامی بیانات هستی‌شناختیِ خود مورد بررسی قرار می‌دهد. این همان مطلقی است که یک پدیدارشناس آن را در کنارِ اگوی استعلایی قرار می‌دهد. بنابراین، یک هم‌سویی میان «لوگوس» هوسرل (عقلانیتِ حاکم بر استدلال) و لوگوس (منطق) سهروردی وجود دارد. این هم‌سویی روان‌شناختی نیست. بلکه به مفاهیم انتزاعی عقل مربوط می‌شود که از منطقِ حملیِ حکمی (آپوفانتیک) در حکم تبعیت می‌کنند، یعنی از طریق رابطه استدلال با منطق خود متعلق‌ها. در نتیجه، حضور علوم مجزا در حکمة الاشراق توسط منطقِ بدهات^۲ تبیین می‌شود که این علوم را به یک کلِ معنادار یکپارچه پیوند می‌دهد. این مطلب در تضاد با دیدگاهی است که بخش نخست کتاب حکمة الاشراق را صرفاً مجموعه‌ای از علوم مجزا یا بازتابی از یک نظام معرفتی از پیش ساخته شده می‌داند. پرسشگری‌های پدیدارشناختی، چه در هوسرل و چه در سهروردی، از طریق لوگوسِ درونی تحقیق از گام‌های پیشین به سوی گام‌های پسین حرکت می‌کنند. در این معنا، حکمة الاشراق نه مجموعه‌ای از علوم مجزا، بلکه یک پرسشگری فلسفیِ واحد است، گرچه بی‌شک علوم مجزایی در این کتاب مطرح شده است.

هوسرل و سهروردی در سیر تکوینی استدلال‌هایشان همسو هستند. هر دو با علومی آغاز می‌کنند که خلاصه‌ای نظام‌مند، متقن و در عین حال انضمامی از معرفت هستند. هم پدیدارشناسی و هم سهروردی از معرفت امور انضمامی به سوی اصول انتزاعی‌تر، کلی‌تر و مطلقِ تمام معارف فراتر می‌روند. سهروردی علمِ کلی خود در باب بدهاتِ یقینی را در بخش دوم حکمة الاشراق بی‌مبنا بنا نکرده است، بلکه آن را بر بنیاد تحلیل مسائل معرفت‌شناختی مرتبط با علوم جزئی مذکور در بخش اول بنا کرده است. وی با پیش کشیدن مقوله «وحدت»

1. apodictic evidence.

2. logic of evidence.

در همان پایان بخش اول، به جهت گیری استعلایی اندیشه خود در بخش دوم اشاره می کند؛ اندیشه ای که ایده هایش به گنجینه بی زمان بشریت تعلق دارند.

۳. تقلیل ها در هوسرل و سهروردی: دستیابی به مطلق معرفت شناختی

نزد هوسرل، سوژکتیویته استعلایی به مثابه مطلق معرفت شناختی عمل می کند. ابزار بنیادینی که وی را به چنین نتیجه ای می رساند «تقلیل» است؛ یعنی تقلیل یا بین الهالین قراردادن یک لایه از تجربه به منظور دسترسی به لایه ای دیگر از تجربه که پیش تر پنهان بوده است.^(۱۲) تقلیل های پدیدارشناختی از منظر اول شخص محقق می شوند: هر چند نظریه پردازی مفصلی پشتوانه اجرای این تقلیل ها است، اما آن ها در حقیقت کنش هایی زیسته^۱ هستند. نخستین تقلیل، یعنی تقلیل پدیدارشناختی، طرز تلقی طبیعی از واقعیت را به حالت تعلیق درمی آورد و ساحت آگاهی را مکشوف می سازد. این ساحت، ساختار کوگیتوی^۲ طبیعی را حفظ می کند، یعنی [همان] حس موضوع آگاهی (سوژه) بودن که نسبت به اموری که باید شناخته شوند آگاهی دارد. تقلیل دوم در هستی پدیدارشناختی آگاهی رخ می دهد که در آن ساختاری را آشکار می کند که میان موضوع شناسنده و متعلق شناسایی پل می زند. این همان آگوی استعلایی است. هوسرل اثبات می کند که این آگو در هر معرفتی حضور دارد و نسبت به معرفت فی نفسه تغییرناپذیر است، یعنی همان نظریه وابستگی که پیش تر ذکر شد و طبق آن، آگو نقش امر مطلق معرفت شناختی را ایفا می کند.

این آگو به مثابه «ذات» در هستی سوژکتیویته، مطلقاً تقلیل ناپذیر است. یعنی سوژکتیویته را در هر فعل شناختی بکار می گیرد. با این حال، به لحاظ هستی شناختی، این امر مطلق کاملاً غریب و نامتعارف است. این امر مطلق از عناصری به لحاظ وجودشناختی متنوع تشکیل شده است، از جمله: «قطب آگو»^۳ که فاقد هستی است، مناسبات جهت مند و التفاتی که از این قطب آگوی ناموجود صادر می شوند، و متعلق ای که این مناسبات به سوی آن معطوف گشته

1. live-through acts.

2. cogito.

3. ego-pole.

است. متعلق‌های واقعی آگاهی که در این مناسبات شرکت می‌کنند، جهت اقامهٔ برهان، «التفاتی» تلقی می‌شوند. از این رو، نوعی «تنگنای متافیزیکی» در این امر بروز می‌کند که متعلق‌ها، هم‌زمان هم واقعی هستند و هم جزئی از آگاهی.^(۱۳) صوری‌سازی متعلق‌ها، مثلاً در یک برهان محض ریاضی، مشکلی نخواهد بود، اما مهم است که با توجه به منظر اول‌شخص، جایی که فرد در حال تحلیل هستی‌معناست، هستی‌شناسی این ساختار مرکزی معرفت منسجم باشد. اگر با آگوی استعلایی نه به مثابهٔ امری صوری، بلکه به مثابهٔ وجود حلولی^۱ مواجه شویم که در عین حال استعلایی است، پرسش از شرایط امکان (یا همان بنیاد) چنین آگویی مطرح می‌شود.

به همین ترتیب، می‌توان پرسید با چه ابزاری چنین آگوی هستی‌شناختی غریب و غیرواقعی‌ای، شکاف حقیقتاً تجربه‌شده میان سوژه و جهان را پُر می‌کند؟ چگونه است که فرد «معنا» را به صورت سوژکتیو^۲ تجربه می‌کند؟ به عنوان مثال در این سیاق، میشل هانری (۱۹۷۳، ۲۸-۲۹) معتقد بود که اگر بناست آگوی استعلایی را به مثابهٔ امر مطلق بپذیریم، بنیاد چنین آگویی نیازمند یک امر پیشینی اضافی است.

سهروردی با خاستگاهی از یک سنت فکری متفاوت، در حالی که نه دکارت و نه کانت جزء پیشینیان فکری وی نیستند، رویکرد دیگری را برمی‌گزیند. برهان‌های لمّی او در منطق، معناشناسی و طبیعیات، مصادیق کافی از یقین را در اختیارش قرار می‌دهند تا ماهیت این یقین را به صورت «آنچه آشکارتر از هر چیز است»، یعنی «نور» تثبیت نماید (سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۰۶).^۳ او بنیاد چنین ذاتی را در جهان واقعی می‌یابد. نخستین تقلیل او هم‌سو با ماده-صورنگرایی ارسطویی است^۴ و در این معنا، حتی پدیدارشناسانه‌تر از چیزی است که

1. immanent.

2. subjectively

۳. سهروردی می‌نویسد: «ولا شیء أظهر من النور» (م).

۴. برخلاف نظر مؤلف، سهروردی با انکار هیولای اولی، با ماده-صورنگرایی ارسطویی مخالف است و ماهیت اجسام را بسیط می‌داند (م).

در پدیدارشناسی مطرح است: سهروردی از متعلق‌های آگاهی (جوهرهای غاسق) به همراه مقادیر و حجاب‌هایشان^۱ عبور می‌کند و در مقابل، به ذات ظهورات [(پدیداری)] آن‌ها باز می‌گردد. بدین ترتیب، نخستین قلمرو هستی‌شناختی که سهروردی در تحلیل خود به آن می‌پردازد، جهان واقعی مستقل از ذهن است. نور در متعلق‌های واقعی آگاهی این جهان وجود دارد، اما نه به مثابه یک متعلق یا خصوصیت. نور عبارت است از مناسباتی که به واسطه آن‌ها چیزی پدیدار می‌شود.

تقلیل دوم یعنی «تجريد»، نور محض را از تمامی عناصر درون متعلق‌ها متمایز می‌کند. این نور نه در جهان، بلکه در «خود» [ذات آگاه] است. این عمل، در سوژکتیویته، ماهیت بدهت، یعنی «نور مجرد» را پدیدار می‌سازد (Louchakova Schwartz, 2015)، امری که مغایر با آن ماهیت بدهت در عالم واقع و در متعلق‌هایی است که این ماهیت از آنها تجرید شده است. بدین‌سان، نوری عرضی در جهان و نوری محض در «خود» [ذات آگاه] وجود دارد؛ اما به اعتبار این ویژگی که نور همواره آشکارترین امر است، آنها یک نور واحد هستند. این منطق در سایر ساحت‌های هستی نیز تسری می‌یابد. یعنی در تحلیل: «خودهای [آگاه] دیگر»، «نورالأنوار»، سلسله‌مراتب ماهیات قطعی (که در اصطلاح پدیدارشناسی، همان تقلیل ایدتیک^۲ است) و در نهایت، خیال. هر ساحت هستی‌شناختی آنگونه که در آن ساحت خاص ظهور می‌یابد، بیان ویژه خود را از این ذات (یعنی همان آشکارترین امر) به دست می‌دهد. این امر، جلوه‌ای طبیعی از وحدت را پدید می‌آورد که شامل وحدت ساحت‌های برون‌ذهنی و ذهنی است؛ این وحدت از طریق حضور امر مطلق معرفت‌شناختی حاصل می‌شود که به لحاظ هستی‌شناختی یگانه است و منطق بنیادگذاری را بجای «متعلق‌ها» بر «مناسبات» استوار می‌کند.

در نهایت می‌توانیم مناسبات میان این دو امر مطلق را مورد بررسی قرار دهیم.

1. barriers.

2. eidetic reduction.

۴. آنچه معرفت از آن ناشی می‌شود: (متافیزیک «نور»

برخلاف هوسرل که نقشِ بدهاتِ قطعی را از طریق تحلیلِ منطق کشف می‌کند، سهروردی از همان ابتدا نقشِ محوری یقین را در منطق، تجربهٔ دینی [و شهودی] و رؤیت طبیعی می‌پذیرد. این دیدگاه هم از طریق سنت پیشین و هم از طریق ممارست‌های درون‌نگرانه‌اش به دست وی رسیده بود. هنگامی که او هر بار برهان را در بخش اول [کتاب حکمة الاشراق] بررسی می‌کند و هر دسته از براهین را به تجربه و بدهاتِ درونی^۱ بازمی‌گرداند، به حقیقتی نخستین^۲ دست می‌یابد و بر صبغة شهودی دیدگاه خود تأکید می‌کند. او استدلال خود را در این مورد صراحتاً بیان نکرده است، اما بسیار محتمل است که با توجه به مقدمات و نتایج منطقیِ ضمنیِ استدلالش، به این نتیجه رسیده باشد که همهٔ این نمونه‌ها، در مرتبهٔ ظاهرترین امور با یکدیگر وحدت دارند. بنابراین، بدهات به «مفهوم حدی»^۳ او تبدیل می‌شود. پس از آن، پدیدارشناسیِ او از این «ماهیت بدهات» پیروی می‌کند و نه از محتوای معرفت. هنگامی که او تمامی متعلق‌های زمانی-مکانی را از ساحتِ ظهور تقلیل می‌دهد، فی نفسه «اصلِ ظهور» را از [قید] نورِ عَرَضی موجود در متعلق‌ها رها می‌سازد و آن را به نورِ محض بدل می‌کند. او سپس در بخش دوم [کتاب حکمة الاشراق] به کمک زنجیره‌ای از براهین در قلمرو آگاهی، ظهورِ ظهور (پدیدارشدنِ پدیدار) را بررسی می‌کند. از آنجا که نور همان اصلی است که اشیاء به واسطهٔ آن پدیدار می‌شوند، سهروردی برخلاف پدیدارشناسیِ رایج که بر متعلق‌های آگاهی تمرکز دارد، متعلق‌ها را ذیلِ مناسباتی قرار می‌دهد که به واسطهٔ آن‌ها شناخته می‌شوند؛ یعنی همان پدیدارشدن به واسطهٔ نور. اگر از دیدگاه سهروردی نگاه کنیم، پابندیِ هوسرل به هستی‌شناسیِ متعلق‌ها، ناشی از عدم تمایز نهادن کافی میان شرایطِ معرفت است و باعث شده است تا از درک حقیقت صدق‌سازِ بنیادین^۴ بازماند.

1. evidence of insight.

2. primitive truth.

3. limit-concept.

4. foundational truth-maker.

این حقیقت صدق سازِ بنیادین در نزد سهروردی، نوع خاصی از نسبت است که وی آن را «نور» می‌نامد. تقلیل به نور از جنبهٔ رؤیت مادی در تبیین‌های طبیعیاتی نشأت گرفته است.^(۱۴)

نورِ مرئی متعلق نیست؛ بلکه همان چیزی است که پدیدارشدن متعلقات را برای موضوع آگاهی (نفس) ممکن می‌سازد. سهروردی نشان می‌دهد که نور، «ظاهرترین» شرطِ امکان برای «در آنجا بودگی»^۱ متعلقات را برای ما در جهانِ طبیعی است. از این رو، به لحاظ هستی‌شناختی، نور بنیادِ متعلقات [مقوم اشیاء] است. اما این پدیدهٔ طبیعی چگونه به چنین بنیادی مبدل می‌شود؟ سهروردی در این راه گام‌های زیر را برداشته است: او ابتدا نور را بدون شرح ماهیت آن، به عنوان «ظاهرترین» امر تعریف می‌کند؛ سپس نورِ مرئی را از متعلقاتی انتزاع می‌کند که به واسطهٔ آن پدیدار می‌شوند. نور بی‌گمان پدیداری تالیفی^۲ است که هم مستلزم مشارکت سوژه تن‌مند و هم حضور جهان است. از این رو است که سهروردی به تقلیل و تجرید روی می‌آورد که نور را در صورتی محض و عاری از متعلقات و فضا و دیگر امور منکشف می‌سازد. سهروردی در سرتاسر این بررسی‌ها، شهودهای هستی‌شناختی خویش را به کار می‌گیرد. این کار او را قادر می‌سازد تا دست‌آورد این تقلیل، یعنی «نور مجرد» (نور محض) را که در سوژهٔ کتیوئتهٔ محض یافت می‌شود، به صفت «حی» (زنده) متصف کند. بدین ترتیب، نور به مثابهٔ وحدتی میان توانمندیِ شناختیِ اگو، امکان جهان برای شناخته‌شدن، و درهم‌تنیدگیِ این دو، در نوعی نسبت در بنیادِ معرفت، پدیدار می‌گردد. این «درهم‌تنیدگی» مفهومی به نحو پیشینی حاضر است اما یک متعلق نیست، تنها به واسطهٔ تامل بر آن می‌توانیم آن را عینی (ابژکتیو)^۳ کنیم، همان‌گونه که مثلاً در مورد کیفیات ثانویه چنین می‌کنیم. با این حال، این امر یک کیفیت یا صفت نیز نیست، بلکه نوع خاصی از نسبت متقارن میانِ جهانِ واقعی و ذهن است. ایدهٔ چنین بنیادِ وحدت بخشی برای معرفت در قالب مناسبات، هم نظریهٔ

1. being there.

2. synthetic.

3. objectify.

استعلاییِ هوسرل در باب همبستگی^۱ را تقویت می‌کند و در عین حال، نظریه وابستگیِ او را به لحاظ هستی‌شناختی تثبیت می‌نماید.

یادداشت‌ها

- (۱) برای مطالعه بیشتر در مورد (منا)متافیزیکِ اگوی استعلایی نک: Beyer (2021).
- (۲) برای آگاهی از پرسش‌های قابل طرح در مورد «به موجب...» (in-virtue-of)، نک: Raven (2020).
- (3) Mulligan (2020).
- (۴) برای مباحث بیشتر درباره پدیدارشناسی به مثابه «نظریه حضور یافتگی» (theory of presentations)، نک: Carr (2022). همچنین برای مطالعه بیشتر در باب «شرایط امکان» در پدیدارشناسی استعلایی، نک: Husserl (1998).
- (31) و نیز Heinämaa, Hartimo, and Meittinen (2014, 2).
- (۵) برای مطالعه بیشتر در باب «تحلیل‌های تکوینی» (genetic analyses) در پدیدارشناسی، نک: Husserl (1973).
- (۶) برای تحلیلی تفصیلی از «نظریه وابستگی» (dependency thesis)، نک: Beyer (2021).
- (۷) برای مباحث بیشتر در باب «بیناسوبژکتیویته» (intersubjectivity)، نک: Husserl (1960, esp. ch. 5).
- (۸) برای آگاهی از دیدگاه‌های هوسرل درباره «بنیاد من استعلایی»، نک: لوچاکووا-شوارتز (در دست انتشار).
- (۹) برای مطالعه «نقد وجودشناختی» (ontological objection) وارد بر من استعلایی (در فلسفه کانت)، نک: Henry (2016). برای نقد «تقلیل» (reduction) هوسرلی و «امور پیشینی» (a priori-s)، نک: Henry (2008). [لازم به ذکر است که نقدهای میشل هانری بر هوسرل، دیدگاه غالب بر مطالعات پدیدارشناسی نیست و مخالفانی نیز دارد (م)].
- (۱۰) برای مباحث بیشتر درباره «فلسفه اولی» (first philosophy)، نک: Allen (1982).
- (۱۱) ارجاع به رؤیت‌پذیری (visuality) به فلسفه سهروردی بعدی استعلایی می‌بخشد؛ ر.ک: لوچاکووا-شوارتز (2019; 2023). برای دیدگاه مخالف که فلسفه دینی اسلامی را فاقد بعد استعلایی می‌داند، نک: حائری یزدی (۱۹۹۲).
- (۱۲) برای مطالعه «تقلیل‌های پدیدارشناختی»، نک: Husserl (1998).
- (۱۳) برای مطالعه بیشتر در باب مسائل مربوط به «حیث التفاتی» (intentional object)، نک: Drummond (2015).
- (۱۴) برای استدلال‌های مؤید رؤیت‌پذیری نور (visuality of light)، نک: لوچاکووا-شوارتز (2015; 2019).

منابع

- Allen, Jeffner. 1982. "What Is Husserl's First Philosophy?" *Philosophy and Phenomeno-logical Research* 42(4): 610-620.
- Beyer, Christian. 2021. "Towards a Husserlian (Meta)Metaphysics." In *Metametaphysics and the Sciences*, edited by Frode Kjosavik and Camilla Serck-Hanssen, 65-80. Lon-don and New York: Routledge.
- Carr, David. 2022. "Phenomenology as Critical Method: Experience and Practice." In *Phenomenology as Critique: Why Method Matters*, edited by Andreea Smaranda Aldea, David Carr, and Sara Heinämaa, 9-24. New York, Abingdon: Routledge.
- Drummond, John J. 2015. "'Who'd 'a thunk it?' Celebrating the centennial of Husserl's Ideas I." in *Commentary on Husserl's Ideas I*, edited by Andrea Staiti, 13-32. Berlin: De Gruyter.
- Ḥā'irī Yazdī, Mahdī. 1992. *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence*. Albany: SUNY Press.
- Heinämaa, Sara, Mirja Hartimo, and Timo Meittinen. 2014. "Introduction: Methodologi-cal, Historical, and Conceptual Starting Points." In *Phenomenology and the Transcen-dental*, edited by Sara Heinämaa, Mirja Hartimo, and Timo Meittinen, 1-18. New York, Abingdon: Routledge.
- Henry, Michel. 1973. *The Essence of Manifestation*. Translated by Girard Etzkorn. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Henry, Michel. 2008. *Material Phenomenology*. New York: Fordham University Press.
- Henry, Michel. 2016. "Ontological Destruction of the Kantian Critique of the Paralogism of Rational Psychology." *Analecta Hermeneutica* 8: 17-53.
- Husserl, Edmund. 1960. *Cartesian Meditations*. Translated by Dorion Cairns. The Hague, Boston, London: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund. 1973. *Experience and Judgment*. Translated by James S. Churchill and Karl Americs. London: Routledge and Kegan Paul.
- Husserl, Edmund. 1998. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomeno-logical Philosophy. First Book: General Introduction to Pure Phenomenology*. Translat-ed by Frederick Kersten. Dordrecht, Boston, London: Kluwer.
- Louchakova-Schwartz, Olga. (Forthcoming). "The Metaphysical Magnificence of Reduc-tion: The Pure Ego and Its Substrate According to Phenomenology vs. Vedanta." *Re-ligions*.
- Louchakova-Schwartz, Olga. 2015. "A Phenomenological Approach to Illuminationist Philosophy: Suhrawardī's Nur Mujarrad and Husserl's Reduction." *Philosophy East and West* 65(4): 1052-1581.
- Louchakova-Schwartz, Olga. 2019. "The Way into Transcendental Philosophy from the Argument in Suhrawardī's Philosophy of Illumination." *Open Theology* 5(1): 278-298. <https://doi.org/10.1515/opth-2019-0022>
- Louchakova-Schwartz, Olga. 2023. "Mental Imagery and Apodicticity in Suhrawardī versus Husserl's Notion of Originary Self-Giving." In *Image and Imagination in Phe-nomenology of Religious Experience*, edited by Martin Nitsche and Olga Louchakova-Schwartz, 125-150. Nordhausen: Bautz.
- Mulligan, Kevin. 2020. "Astro-German Phenomenologists." In *The Routledge Handbook of Metaphysical Grounding*, edited by Michael J. Raven, 90-101. New York: Routledge.

Raven, Michael J. 2020, "Introduction." In *The Routledge Handbook of Metaphysical Grounding*, edited by Michael J. Raven, 1–14. New York: Routledge.

Suhrawardī, Yahya ibn Habash. 1999. *The Philosophy of Illumination*. Edited and trans-lated by John Walbridge and Hossein Ziai. Provo: Brigham Young University Press.