



### چکیده

از مهم‌ترین مسائل فلسفی، خداشناسی یا اعتقاد به واقعیت داشتن خداست. در این زمینه براهین قرآنی آورده شده است. اما شیخ شهناز الدین با بیان مسئله‌ی نور، رویکردی متفاوت به بحث خداشناسی دارد. در حکمت سهروردی، نور از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. از نظر او، نور ظاهر به ذات و مظهر غیر است. سهروردی از خدا به «نور الانوار» تعبیر می‌کند و نظام فلسفی اش را بر علم حضوری بنا می‌تهد. مهم‌ترین شاهکار سهروردی، یعنی تشکیک نور، نه تنها تأثیر شگرفی بر خداشناسی او دارد، بلکه تأثیر آن به وضوح بر آرای صدرالمعالمین نیز به چشم می‌خورد. در این مقاله سعی بر آن است، ابتدا به اثبات نور الانوار و سپس به بررسی صفات او و تبیین مبانی جهان‌شناسی اشراقی که همان مسئله‌ی هندور قبض است، پرداخته شود. لازم به ذکر است که برخی از آرای شیخ در زمینه‌ی خداشناسی، تأیید براهین مشائیان در این باب است که در خلال مقاله به آن‌ها اشاره خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: خداشناسی، نور، نور الانوار، نورانیت، برهان، تشکیک نور، انوار مجرد.

### مقدمه

سهروردی در برخی از آثار خود، منظر مشاء را در اثر خداشناسی بیان و تأیید می‌کند. او خود در فهم فلسفه‌ی مشاء بی‌نظیر بود و یادگیری آن را شرط لازم برای ورود به فلسفه‌ی اشراق می‌دانست. شیخ در زمینه‌ی خداشناسی، ابتکاراتی ستودنی دارد. استثنای‌ترین بخش خداشناسی او زمانی آغاز می‌شود که از نور سخن می‌گوید و سرانجام به ترکیب از مشاهدات عرفانی و استدلال عقلانی دست می‌یابد.

از یک سو، در «حکمة الاشراق» که می‌خواهد حکمت نوریه‌ی ایران باستان را احیا کند، جزو گریزی صوفیان و شهود گریزی مشائیان را رد می‌کند و به دنبال رسیدن به ترکیبی از استدلال و تاله است. لذا بنای فلسفه‌ی او در این اثر بر نور است. نور مبدأ و نظم بخش سراسر عالم وجود است؛ از بالاترین مرتبه‌ی آن تا جایی که به سرخ‌های ظلمانی می‌رسد. اما ظلمت نقص و کاستی در نورانیت است. نور و ظلمت دو مبدأ به شمار نمی‌آیند، بلکه تنها مبدأ حقیقی تکوین، نور است. این مبدأ بدیهی التصور، ذهن ما را در

پوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تال جامع علوم انسانی

# افق خداشناسی در حکمت سهروردی



صدیقه طاهری

### ادله‌ی سه‌روردی بر اثبات وجود خدا

وجود خدا برای حفظ اعتبار فلسفه‌ی اشراق و مخصوصاً مقوله‌ی فیضان کثرات از منعی واحد، بسیار مهم است. در حکمت سه‌روردی اگر شناخت حقیقت را ذوقی بدانیم، به اشتغال‌های متعدد در اثبات وجود خدا نیاز نداریم. اما شیخ اشراق در کتاب‌ها و آثار خود، با دلایل فراوانی این امر را واقعیت می‌بخشد که در ادامه به تفکیک، براهین او را بنازگو می‌کنیم.

سه‌روردی معتقد است، اصالت نور و اهمیت هستی‌شناختی آن، نخستین بار از طریق اشراق برای او اجاز شده است. وی در حکمت‌الاشراق می‌گوید: «حقیقت و مطالب در این کتاب نخستین بار از راه فکر حاصل نیامد، بلکه حصول آن به طریقی دیگر بود. در نهایت بن از فهم آن‌ها، در پی پیدا کردن حجت و برهان آن‌ها برآمدیم. بناسیان که اگر مثلاً از آن حجت قطع نظر می‌کردیم، هیچ مشکلی نتواند مرا در آن به شک اندازد [مجموعه‌ی مصنفات شیخ‌الاشراق، ج ۲، ۱۳۷۴، ۱۱۰].»

تو جان به بیان برخی از براهین او در این خصوص می‌پردازیم.

#### ۱/ خدا نور الانوار است

گرچه در فلسفه‌ی اسلامی فارابی، ابن سینا و غزالی متوجه مسئله‌ی نور بودند، اما هیچ‌کس به اندازه‌ی سه‌روردی باینانی شیوا و متنی توان سخن نگفته است. او بنای معرفت‌شناسی خود را بر نور نهاده است. لذا ما نیز از نور الانوار آغاز می‌کنیم.

بنابر نظر سه‌روردی، نور امری بادهی و بی‌نیاز از تعریف است. در واقع تنها چیزی است که نام حقیقت را می‌توان بر آن نهاد. تمام اشیا به کمک نور شناخته می‌شوند. تمام مراتب هستی و معرفت و هم چنین آغاز و انجام عالم، وابسته به نور است و

ادراک مدد می‌دهد و شرط لازم برای رؤیت اشیا را فراهم می‌سازد. لذا این نور است نه وجود که باید عنصر تشکیل‌دهنده‌ی نظریه‌ی هستی‌شناسی باشد.

از سوی دیگر سه‌روردی شناخت خدا را از مسائلی مهم علم الهی معرفی می‌کند و فهم آن را بس دشوار می‌داند. حتی در رساله‌ی «فی اعتقاد الحکماء» به دفاع از حکیمان می‌پردازد، آنان را از انکار خالق جهان بری می‌داند و نشان می‌دهد، کلام آن‌ها با قرآن هماهنگی دارد.

در واقع رساله‌ی «فی اعتقاد الحکماء»، نشان‌دهنده‌ی توجه خاص سه‌روردی به مقوله‌ی تعقل و استدلال عقلانی در شناخت خداست. این مقاله سعی دارد، خداشناسی سه‌روردی را از هر دو منظر بیان کند؛ از یک طرف اثبات نور الانوار و صفات او در حکمت‌الاشراق و از طرف دیگر، اثبات واجب‌الوجود و صفاتش در «تلویحات»، «الواج عمادی» و دیگر آثارش. سرانجام به مقوله‌ی «فیض» می‌پردازد که به طریقی عارفانه و با استفاده از قاعده‌ی «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»، تکرر موجودات به گونه‌ای ظریف تبیین شده است. و نیز مسئله‌ی تشکیک و مدوح بودن انوار و اختلافشان در کمال و شوق انوار فرتر برای رسیدن به نور الانوار را بیان می‌دارد.

به نظر می‌رسد بیان کلمه‌ی «نور الانوار» به جای «واجب‌الوجود» از سوی سه‌روردی، برجسته از آیه‌ی ۲۵ سوره‌ی نور: «اللّه نور السموات و الارض»، و نیز حدیث نور: «ان الله سبعا و سبعین حججاً من نور، لو کشفت عن وجهه لاحرق سبحات وجهه ما ادرك بصره» باشد.

انوار همگی پرتویی از نورالانوارند.

سهروردی نور را به دو قسم تقسیم می کنند: اول، نور مجرد که فی نفسه لئسه است و مدبرک ذات خود و دیگری، نور عارضی که فی نفسه لغیره است و وجودش از خودش نیست. از این رو مظهر غیر است. اما نور مجرد خود دو قسم است: نور عینی و نور فقیر.

نور فقیر محتاج و نیازمند علتی است و این علت باید اشرف و اکمل از او باشد. اگر جوهر جسمانی غاسق، علت او باشد، او خود نیازمند علتی برتر از خود است. برای فرار از تسلسل، در نهایت باید به علتی منتهی شویم که نور مجرد قائم به ذات باشد که فوق او نور دیگری وجود نداشته باشد. این نور شریف، نورالانوار است و سهروردی از آن به نور «فاهر»، «اعظم»، «مقدس» و «محیط» یاد می کند. این نور به انوار دیگر نتازی ندارد و از هر نقص و کاستی منزّه است.

موجودات به نسبت درجه‌ی کمال خود در سلسله‌ی مراتب وجودی، از این حقیقت نوری بهره می برند و درجه‌ی زیبایی و کمال هر موجود، به درجه‌ی نزدیکی آن به نورالانوار بستگی دارد. البته نظر سهروردی در این مورد بر نقص و کمال استوار است که از نتایج اصل تشکیک محسوب می شود. او بر خلاف مشائسون، انوار مجرد را حقایق متباین نمی داند. وی می گوید: «همه‌ی انوار فی نفسه از لحاظ نور بودنشان اختلاف ندارند. تنها اختلاف آنها در کمال و نقصانشان و اسوری خارج از دانششان است» [مشکوٰه الانوار، ۱۳۸۳ ق: ۵۶].

او در آثار انوار مخصوصه را مورد بررسی قرار داده و منشأ کمال و نقص آنان را یکی از دو عنصر فاعل یا قابل معرفی کرده است. اما اختلاف در انوار مجردی غیر از نورالانوار را از ناحیه‌ی فاعل می داند، نه قابل. اکنون ممکن است این پرسش پیش آید که اگر

مراتب انوار، تنها به فاعل آن وابسته است و اختلافشان از این طریق قابل توجیه است، در مورد نورالانوار چگونه می توان سخن گفت؟ سهروردی این گونه پاسخ می دهد که ملاک احتیاج به علت، یا امکان است یا حدوث یا نقص و قصور در مرتبه‌ی یک نور. به عبارت دیگر، اگر چه واجب الوجود بنا سطر موجودات در معنی وجود مشترکند، ولی وجود واجب آن از حیث شدت و قوت غیر متناهی است و مسلماً چنین موجودی به هیچ وجه نیازمند محدود نیست. بنابراین علت نیز نخواهد داشت. همین عبارت سهروردی چنین است: «والنور المعجود لا قابل له قسماً وراه نورالانوار کماله و نقصه یکون سبب رتبه فاعله، و کمال نورالانوار لا محله له، بل هو التمرر المعصن اللذی لا یشوبه فقری و لا نقص».

اگر سخن سهروردی مبنی بر نفی ماهیت یا مرتبه‌ی فاعل دیگر، در مورد انوار مجرد معتبر باشد، پس ملاک تمام انوار مجرد به علت امکان نیست از زیرا امکان از لوازم ماهیت است. ملاک احتیاج، بنا بر نظر متکلمان، حدوث نیز نمی تواند باشد. به این ترتیب، ملاک احتیاج انوار مجرد به علت، همانا نقص و قصور در مرتبه‌ی آنها به شمار می آید. اما نورالانوار کمال مطلق است و هیچ نیازی به فاعل ندارد.

وجود نفس ناطقه دلیلی بر وجود خدا

شاید مهم ترین استدلال بر اثبات وجود خدا از طریق اثبات وجود نفس ناطقه باشد. سهروردی در بیان اولی الامر می گوید: «الفنس که به ذات خود قائم است، برخی خود را موجود ظاهر بداند دلالت کرده و آن نورالانوار است و مجرد از اجسام و علائق اجرام و به سبب شدت ظهور محتجب است» [مجموعه‌ی مصنفات، ج ۲، ۱۲۷۲-۱۲۲].

لازمه‌ی فرض اول و دوم، تقدم شیء بر خودش و بر عطل خود است و تنها فرض صحیح، فرض سوم است و خارج از همه‌ی ممکنات، جز واجب‌الوجود چیز دیگری نمی‌تواند باشد! [مجموعه‌ی مصنفات (المشایخ و المطارحات)، ج ۲، ۱۳۷۲-۸۳].

#### ✓ برهان حرکت

شهاب‌الدین، برهان حرکت ارسطو را زیر تأیید می‌کند. ما حرکت را در عالم خارج می‌بینیم. اگر نفس اجسام اقتضای حرکت داشت، همه‌ی اجسام باید همیشه و به یکسان متحرک می‌بودند، درحالی‌که این طور نیست. پس باید واجب‌الوجود غیر متحرکی مبدأ این حرکات باشند و این طریقه را حضرت ابراهیم استعمال کرده است: «آن جا که در معرفت صانع می‌گوید: «ای لا احب الا فلین»».

و نیز در حدیث: «ان الله بانى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب».

خلاصه‌ای از برهان سهروردی در اثبات وجود خدا آمد و همان‌طور که ملاحظه شد، اغلب برهان او به فلسفه‌ی مشاء و توافلاطونی باز می‌گردد؛ غیر از آنکه او در مسئله‌ی نور الانوار که در واقع مستثنای ترین بخش فلسفه‌ی اوست.

#### پنجاه‌های تشکیک

مسئله‌ی تشکیک توسط سهروردی مطرح شد و بر آن و اندیشه‌هایش تأثیر شگرفی گذاشت. از این نظریه بعدها در آثار غیاث‌الدین دمشکی و سپس ملاصدرا استفاده شد. ولیکن سهروردی برخلاف ملاصدرا تشکیک را در ذات ماهیت اشیا بررسی کرد. و اما نتایج تشکیک در آرای سهروردی:

این استدلال در بیش‌تر کتاب‌های سهروردی مثل تلویحات، هیاکل، حکمة الاشراف، لمحات و مطارحات تکرار شده که خود ما خود از نیمانوس افلاطون و رساله‌ی اقا نیم سه گانه‌ی افلوطین است. مضمون دلیل این است که اجسام در جسمالیک مشترکند و در درجه‌ی نورانی (استاره) متفاوت. زیرا نوری که آن‌ها را روشن می‌سازد، بر آن‌ها عارض است. اما نفس ناطقه، برخلاف جسم، ملزک ذات خود است. لذا نوری است قائم به ذات خویش. ولیکن نفس ناطقه حادث است و برای وجود یافتن محتاج است به مرجحی اشرف از خود که در نوریت آشد باشد. پس اگر این مرجح واجب بود، در این حد می‌انضم. زیرا ممکن نیست دو واجب یا صفاتی واحد یافته شوند. و اگر واجب نباشد، سلسله استمرار می‌یابد و چون تسلسل محال است، باید برسم به واجب‌الوجود. بدین ترتیب بر اثبات واجب‌الوجود، از طریق اثبات وجود نفس ناطقه دست می‌یابیم. [مبانی فلسفه‌ی اشراف از دیدگاه سهروردی، ۱۳۷۲-۱۴۱-۱۶۰].

گرچه این دلیل را این سینه در «نتجات» و افلوطین در «تاسوعات» نیز بیان کرده‌اند، اما شیوه‌ی اشراف آن از ابداعات سهروردی است.

#### ✓ واجب‌الوجود، علت کل و علت آحاد هستی

وی در بعضی آثار خود چون مطارحات، تلویحات و لمحات، این دلیل را بیان داشته است. چنانچه در مطارحات، مشرع اول می‌گوید: «یا در بین موجودات واجب‌الوجودی هست و یا نک، تک موجودات معلولند. و چون کل هستی محتاج به هر یک از آحاد آن است و هر یک از آحاد غیرکل‌اند. پس کل محتاج به غیر است و علت کل یا خود آن است، یا جزء آن و یا چیزی خارج از آن».

بنابر نظر سهروردی، نور امری بدیهی و بی‌نیاز از تعریف است. در واقع تنها چیزی است که نام حقیقت را می‌توان بر آن نهاد. تمام اشیا به کمک نور شناخته می‌شوند. تمام مراتب هستی و معرفت و هم‌چنین آغاز و انجام عالم، وابسته به نور است و انوار همگی پرتویی از نور الانوارند.

### □ دوام فعل باری تعالی

سهروردی در مورد مسئله‌ی فعل خدا و لزوم سبق عدم در این باب، با متکلمان به مخالفت برخاسته است. او اراده را در مفهوم فعل به گونه‌ای انسانی دخیل ندانسته و مسبوق بودن آن را به عدم نیز فعل فاعل به شمار نمی‌آورد. خای هیچ گونه تردیدی نیست که انجام یک فعل در ظرف زمان، بدون این که آن فعل مسبوق به عدم باشد، معقول و متصور نیست. اما اگر کسی یک فاعل را بدون سبق عدم نیز توانایی فعل خود بداند، ناچار به دوام فعل اعتراض کرده و در نتیجه، سابق بودن عدم را به هیچ وجه فعل فاعل به شمار نیاورده است.

سهروردی می‌گوید: «اگر موجود به علت و معلول تقسیم شود، معلول نمی‌تواند به دائم و غیر دائم تقسیم گردد، از طرف دیگر، مفهوم وجوب بالغير که چیزی جز معلول بودن نیست، هم با مسبوق بودن به هستی سازگار است و هم با دوام و عدم مسبوق بودن به نیستی. پس اطلاقی وجوب بالغير در مورد معلولی که به طور دائم موجود باشد، شایسته‌تر از اطلاقی به معلولی است که تنها در برخی از اوقات موجود باشد. در این جاست که نقش مسئله‌ی تشکیک روشن می‌شود و استناد سهروردی به آن نیز هر مورد دوام فعل حقی آشکار می‌گردد» [شباع اندیشه در فلسفه‌ی سهروردی، ۱۳۶۶: ۲۰۱-۲۸۹].

### □ غنای مطلق واجب الوجود

سهروردی می‌گوید: غنی مطلق موجودی است که حتی اگر موجود دیگری را در عینا و بی‌نیازی همانند آن فرض کنیم، احتیاج آن موجود به غنی مطلق شدیدتر است. زیرا هر اندازه آن موجود بی‌نیازتر باشد، درجه‌ی نیازمندی آن به غنی مطلق بیش‌تر است. اگر کسی بگوید موجود دیگری که در عینا و بی‌نیازی همانند غنی مطلق است، محتاج به غنی مطلق نیست، لازمه‌ی سخن وی این

خواهد بود که غنی مطلق، فاقد نوعی از کمال باشد و در نتیجه، غنی مطلق به شمار نیاید. بنابراین، غنی مطلق بیگانه است و آنچه بیگانه است، واجب الوجود و غیر آن، ممکن الوجود است. سهروردی فرض عینا و بی‌نیازی مطلق را فرض وحدت و وجوب دانسته است و این در معنی از یکدیگر قابل تفکیک نیستند. آنسلم قدیس از این موضوع استفاده کرده و با فرض کمال مطلق، برهان معروف خود را در باب اثبات واجب ارائه داده است. اما مسئله‌ی سهروردی از طریق مراتب کمال و تقصیر به اثبات واجب الوجود دست یافته است [شباع اندیشه در فلسفه‌ی سهروردی، ۱۳۶۶: ۳۰۳-۳۰۲].

### □ جواد حقیقی

سهروردی از اثبات غنی مطلق به این جا می‌رسد که جواد حقیقی نیز نورالانوار است. جواد حقیقی، به هر کسی آنچه لایق و شایسته‌ی اوست عطا می‌کند، اما در این فعل خود، قصد و غرض برای رسیدن به چیز دیگری ندارد. در غیر این صورت، حق تعالی در ذات خود نیازمند آن غرض برای حصول کمالی است که اگر آن کمال نباشد، ذات حق کامل نیست. و هم چنین اگر مقصود از اراده‌ی فعل، قصدی باشد که نوعی کمال را به همراه دارد، خدا فعلش را به سبیل اراده انجام نمی‌دهد، مگر این که منظور از اراده‌ی تنها عالم بودن به فعل باشد.

در نهایت سهروردی معتقد است که اراده‌ی واجب الوجود، عین ذات وی است و غرض خداوند از انجام افعال، به هیچ وجه بالاتر از ذات مقدس او نیست. «در این جا برخی می‌گویند، خدا در افعالش غرضی دارد، اما آن غرض برای اتمال خیر به دیگری است. و این منافاتی با جواد حقیقی ندارد».

نکته‌ی برجسته فلسفه‌ی سهروردی، مسأله‌ی وحدت علم است که وی هر علمی را نوعی اشراق می‌خواند. به نظر او، علم خدا به عالم، اصل وجود این عالم است. اضافه‌ی اشراقیه‌ی حکما نیز از نظریه‌ی شیخ اشراق سرچشمه گرفته است. نظر سهروردی در باره‌ی علم الهی چنان عمیق است که تقریباً تمام حکمای بعدی را متوجه خود کرده است

در پاسخ باید گفت، اگر هم غرض ایصال خیر به دیگری باشد، اما به ناچار، فاعل غرض را برای نفس خود تصور می‌کند، زیرا اگر انجام فعل هر نزد فاعل بهتر از ترک آن نباشد، هرگز آن را انجام نمی‌دهد.

برخی دیگر معتقدند، انجام فعل از خدا برای آن است که فعل در نفس خود حسن است. در پاسخ اینان نیز باید گفت، حسن بودن فعل نمی‌تواند غرض فاعل باشد، مگر این که در بردارنده‌ی نوعی مدح و حمد باشد که این معنا با معنی مطلق بودن منافات دارد. [فلسفه‌ی اشراق به زبان فارسی، ۱۳۶۹: ۲۳۱-۲۳۸].

شهاب الدین سا را به این جا رهنمون می‌کند که اگر فعل خدا برای رسیدن به کمالاتی باشد، در این صورت کمال حق وابسته به غیر است. پس او در حد ذات خود فقیر و نیازمند خواهد بود. و حال آن که خدا خیر محض است و نافع تر از او کسی دیگر نیست، زیرا او بخشنده‌ی همه‌ی کمالات به ماهیات است. «اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» [طه/ ۵۲].

#### علم نورالانوار

بنای فلسفه‌ی اشراق بر علم حضوری گذارده شده است. علم باری تعالی علم حضوری (نه حصولی)، بلاواسطه و بدون امتداد زمانی است و متجیز در مکان سه بعدی نیست.

«تکته‌ی برجسته فلسفه‌ی سهروردی، مسأله‌ی وحدت علم است که وی هر علمی را نوعی اشراق می‌خواند. به نظر او، علم خدا به عالم، اصل وجود این عالم است. اضافه‌ی اشراقیه‌ی حکیمان نیز از نظریه‌ی شیخ اشراق سرچشمه گرفته است. نظر سهروردی درباره‌ی علم الهی چنان عمیق است که تقریباً تمام حکمای بعدی را متوجه خود کرده، برای مثال در شرح اشارات خواجه نصیر که اثری مشابه است، در مسأله‌ی علم الهی از

سهروردی پیروی شده است» [منتخبی از مقالات فارسی درباره‌ی شیخ اشراق سهروردی، ۱۳۷۸: ۱۴۱].

خدا یا نورالانوار که حاضر در همه جا و عالم به همه چیز و به قول قرآن «نور السموات و الارض» است، عمل دیدن را ممکن می‌سازد. و بدون نیاز به حضور صورت و رسوم اشیا و تنها به خاطر حضور ذات اشیا نزدش به همه چیز علم و احاطه دارد. و این نظر بر خلاف باور مشاء است که علم خدا را به صور مرتسمه‌ی در ذات می‌داند. شیخ اشراق می‌گوید: «به هنگام رویارویی شیء مستحضر یا عضو پستیم، برای نفس علمی اشراقی و حضوری بر شیء دیده شده (مستحضر) حاصل می‌شود و آن را ترک می‌کند، تا وقتی که بین باصربه و شیء دیده شده حاجتی نباشد. و چون نورالانوار توری است محض، احتیاجش از ذات خود و هم چنین احتیاجات موجودات حسی و عقلی دیگر از او ناممکن است. لذا او همه‌ی اشیا را با اشراقی حضوری، یعنی اشراق دائم و مستمر ادراک می‌کند. سهروردی بر آن است که علم خدا به اشیا خارجی، عین آن اشیا است، پس نفس اشیا به اعتباری علم‌ها و به اعتبار دیگر معلوم‌هاست» [سنائی فلسفه‌ی اشراقی، ۱۳۷۲: ۱۵۰-۱۴۸].

#### تبیین صدور عالم از نورالانوار

سهروردی عالم را فیضی الهی می‌داند و مبدأ فیضان موجودات را علم از خدا موجودات را با اضاقه‌ی اشراقی موجود می‌کند. تمام علل و عوامل جهان، معلول انوار مدبره‌اند که در نهایت همه اشراقی از نورالانوارند. شیخ قاصده‌ی الواحد را در صدور موجودات قبول داده، اما طریقه‌ی شیاء را نمی‌پذیرد. وی معتقد است نورالانوار، نور اعظم را صادر می‌کند و از نور اعظم، دیگر موجودات را، «پس باید مراحل گردناگونی میان نور اعظم و عواسق وجود داشته باشد تا نور اعظم به تدریج ضعیف شود و به مرحله‌ی

دنیای ظلمانی برسد. این مراحل، شامل نظام فرشتگان کلی و جزئی است که فرمانروای همه چیزند. وی از طرح ارسطو و این سینا که تعداد عقول را ۱۰ تا می دانند، عدول کرده است و ابعاد بسیار دیگری بر سه بعد عقلانی ابن سینا در مورد عقول می افزاید؛ مانند: فخر، محبت و استقلال و اتکای شهود و اشراق. بدین ترتیب، افق تازه ای در ورای جهان بینی فلاسفه ی ارسطویی در قرون وسطا گشود؛ [تاریخ فلسفه در اسلام، ۱۳۶۲، ۵۳۴-۵۴۲]

او اولین صادر از نورالانوار را نوری مجرد می داند که واسطه ی بین موجودات و خداست. این نور واحد کثرت ناپذیر، نور اقراب یا اعظم است که حکما آنرا «بهن» (و هومن) گویند و خود و اقراب گانش را بلاواسطه اتراک می کند.

در حکمة الاشراق، دلیل این که اولین صادر از نورالانوار به نور اقراب است، چنین آمده: «اگر صدور ظلمتی را از نورالانوار فرض کردیم، صدورش از او ممتنع است و سلسله ی فیض وجودی متوقف می گردد. چنین ظلمت حیات است و از موات نمی صدور نمی یابد و واقعیت نیز آنرا رد می کند. از سوی دیگر، اگر او نورالانوار ظلمتی صادر شود، لازم می آید هر نورالانوار بدانه جهتی ظلمانی وجود داشته باشد که محال است.» [حکمة الاشراق، ۱۳۷۲، ۳۷۰].

سهروردی در هیاکل النور، صادر اول را نور ایداعی اول نسبت به موجوداتی می داند که تحت او قرار دارند و در حکمة الاشراق، نور اقراب، در تلویحات و تمحیلات و مشاعر و مطارحات، عقل اول، و در رساله ی آواز پر جبرئیل، شیخ و در مونس العشاق او را جمال می نامد.

سهروردی معتقد است، نور اقراب مستقیماً نورالانوار را تعقل می کند و از او نور می گیرد و نور دوم را افاضه می کند. در این بین، نور جدید دیگری به نام نور سانج ایجاد می شود. نور دوم از دو جهت نور می گیرد؛ یکی از نورالانوار و دیگر از نور اول. بدین

ترتیب نور سوم را به وجود می آورد. نور سوم، چهار بار نور کسب می کند؛ از نورالانوار، نور اول، نور دوم و نور سانج و سپس نور چهارم را ایجاد می کند. نور چهارم نیز هشت بار نور دریافت می کند و سلسله ی فرشتگان مقرب یا طبقات الطول یا الامهات (جهان مادران) به وجود می آید.

البته نور تالیی بر نور یابینی غلبه دارد و نور یابینی شوق و محبت به نور بالا دارد. فیض بدون هیچ انقطاعی از مقصد حاصل می شود؛ زیرا انفصال از خود اجرام است نه انوار مجرد. پس هیچ گاه صدور نوری از نورالانوار بدان گونه نیست که چیزی از او جدا شود.

شیخ معتقد است، فیض بی واسطه ی دیگری از نورالانوار متوجه هر موجودی است، اما این تعابیل اشخری گونه در مذهب اشراقی نهایی نیست. زیرا کشش های قوی در آن مذهب وجود دارند که تا حدی آنرا به وحدت وجود نزدیک می کند و بالفعل به آخرین حد خود نزد این مذهب می رسد. در این جا واحد نه ارسطویی است که از عالم به دور باشد و نه افلاطونی که با نقطه ی ریاضی (هندسی) در تجرد و نداشتن صفت برابر باشد. بلکه واحد در مذهب اشراقی، منصف به صفات نسبی و سلبی است که ذات الهی را به طور مطلق برآور و غنی می سازد. [مبانی فلسفه ی اشراق، ۱۳۷۲، ۱۴۰ و ۱۶۶-۱۶۵].

صفا ساختار فلسفه ی سهروردی را از اصالت ماهیت به اصالت وجود تغییر می دهد. اما فلسفه ی او ماهیه ی اشراقی را نیز دارد. او سعی دارد در حکمت متعالیه ی خود، ارای مشائی اشراقی و عرفانی را به هم پیوند دهد. بر خلاف سهروردی، او تعلق جعل خدا را به وجود می داند نه ماهیت. وی می گوید: «انبار این واجب الوجود به هر یک از مخلوقات، وجود او را به صورت نوعی اشراقی که به تابش نور شنبه است، افاضه می کند. و از باب استخیرت علت و معلول، آنچه از واجب الوجود صادر می شود، ماهیات مخلوقات نیست، بلکه

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین. شعاع اندیشه و شهود در فلسفه ی سهروردی. چاپ دوم. انتشارات حکمت. تهران. ۱۳۶۶.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین. قواعد کلی فلسفه در فلسفه ی اسلامی (ج ۲). انتشارات انجمن فلسفه ی ایران. تهران. ۱۳۵۸.
۳. ابوریان، محمدعلی. مبانی فلسفه ی اشراق. ترجمه ی محمدعلی شیخ انتشارات دانشگاه شهید بهشتی. تهران. ۱۳۷۲.

۱. ر. ک. هیاکل النور، ۱۳۷۲، ص ۹۴؛ شرح حکمة الاشراق، ۱۳۷۲، ص ۱۴۰؛ تلویحات، ۱۳۶۱، ص ۱۴۰؛ تمحیلات، ۱۳۷۵، ص ۸۷.
۲. همانا من اشرف و کنتگان و دوست ندانم (انعام / ۷۶).
۳. حدیثی من خورشید را از خاور بر می آورد، تو آنرا از باختر برآور (بقره / ۲۲۶).
۴. فیسوف و متکلم مسیحی قرن ۱۱ و بنیانگذار جهان وجودی یا انتولوژی

وجود آن هاست. [اسفار، ج ۱، ۱۹۸۱ م. ۱۰۴].

با وجود تکرار در عالم، خلقت یک کل واحد است که طبقات و لایه‌های آن، از حیث نورانیت و لطافت، با هم فرق دارند. آن که بالاتر است، روشن‌تر و لطیف‌تر است. تمامی این سلسله مراتب را می‌توان متوالیاً منطبق بر درجات متفاوت علم الهی و ظهور صفات الهی و نشانه‌های جمال الهی، یا سلسله‌ی انواری دانست که وجه الهی را متجلی می‌سازند. [اسفار، ج ۲، ۱۹۸۱ م. ۳۰۴ و ۳۵۲].

### نتیجه‌گیری

گرچه هستی‌شناسی سهروردی مورد انتقاد برخی فلاسفه‌ی بعد از او قرار گرفت، اما البرازی به‌دست می‌دهد که مسائل هستی‌شناختی را می‌توان به کمک آن تحلیل کرد. جهان مادی به نظر سهروردی، بر ظلمت و تاریکی دلالت دارد که مقابل نور الانوار است و ذات الهی می‌تواند بدون این که تعبیری در دانش داده‌شود، اثباتی موجود را خلق کند. در واقع وی فکر سلسله مراتب وجود را حفظ کرد، اما چارچوب آن را از وجود به نور تبدیل می‌کند. سهروردی سعی دارد، خشکی براهین مشایی را در ارتباط با اثبات وجود خدا با ذوق اشراقی جلا دهد و بی‌زدیل، فهم حکمت متعالیه و تبیین خداشناسی آن، به درک عمیق فلسفه‌ی سهروردی بسنگی دارد. خداشناسی سهروردی در برخی آثارش هم‌چون: «مطارحات»

تلویحات و الواح عمادی تأیید خداشناسی مشایی است. در واقع او خدا را به عنوان واجب‌الوجود به اثبات می‌رساند، و حتی برهان حرکت (سحر) را نیز تأیید می‌کند. در عین حال، در خلال این براهین می‌گویند، راهی به سوی آرای اشراقی خود باز کند. همانند آن‌جا که با اثبات ممکن بودن هیولی و صورت، خدا را با نور یکسان می‌داند. علاوه بر این، با طرح مسئله‌ی نورنگاهی عقلانی، شهردی به مسئله‌ی خداشناسی دارد. او در اثبات احدیت خدا نیز مشای استدلالش را بر نور می‌نهد، اما در اثبات وحدانیت او نیز مشابه است.

اینکارات سهروردی در مسئله‌ی تشکیک مستوفی است. او علاوه بر این که اشکالات مشائسون را مبنی بر مثالی بودن حقایق نوری زد می‌کند، فقه‌مات نظریه‌ی تشکیک وجود ملاصدرا را نیز فراهم می‌سازد. اما سهروردی اصالت ماهوی است و قائل به تشکیک در ذات ماهیت اشیاست، در حالی که صدرا المثالیین، اصالت وجودی است و از نظر او تشکیک در وجود است. نظریه‌ی تشکیک سهروردی علاوه بر اثبات نور الانوار، مدعی توحید فعلی حق نیز هست و به تبع آن، تنها مؤثر و فاعل حقیقی را خدا می‌داند و بقیه‌ی موجودات را بر تویی از ذات او (لامؤثر فی الوجود الا هو). سپس از وحدت و وجوب او، بی‌نیازی مطلق او را نتیجه می‌گیرد که بر برهان وجودی انسلم تأثیر گذار بود.

۱. فرهنگ، تهران، ۱۳۷۲.  
۲. سید عرب، حسن. منتخبی از مقالات فارسی درباره‌ی شیخ اشراق سهروردی. انتشارات ثمنی. تهران، ۱۳۷۸.  
۳. شریف، میرمحمد. تاریخ فلسفه در اسلام (ج ۱). نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲.  
۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن برزخیم. الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (ج ۱ و ۲). بیروت. دار احیاء التراث العربی. ۱۹۸۱ م.  
۵. غزالی، ابو حامد، مشکوة الانوار. تصحیح ابوالعلاء عفرینی. الدار الغیبیه للطباعة و النشر. قاهره. ۱۳۸۳ ق.  
۶. کریمی زنجانی اص. محمد. سهروردی. حکمت اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی. نشر شهید سعید مجتبی. تهران، ۱۳۸۲.  
۷. هیک، جان. فلسفه‌ی دین. ترجمه‌ی بهرام زاد. انتشارات بین‌المللی الهدی. ۱۳۷۲.

۸. امین رضوی، مهدی. سهروردی در مکتب اشراق. ترجمه‌ی محمدالدین کیوانی. نشر مرکز. تهران، ۱۳۷۷.  
۹. ربیعی، اسماعیل بن محمد. فلسفه‌ی اشراق به زبان فارسی (حیات النفوس). به کوشش محمدعلی دانش‌پژوه. انتشارات ادبی و تاریخی، تهران، ۱۳۶۹.  
۱۰. سهروردی. شهاب‌الدین. مجموعه‌ی مصنفات شیخ اشراق (ج ۲ و ۳). به کوشش هانری کریس و سیدحسین نصر. انتشارات مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه). تهران، ۱۳۷۲.  
۱۱. شهزوری، محمد. شرح حکمة الاشراق. مقدمه‌ی حسین ضیایی تربتی. انتشارات مطالعات و تحقیقات