

تأثیر اضافه اشراقیه در ارتقای ایمان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۳/۱۷

حسن صیانتی^۱

زهرا دلبری^۲

چکیده

شیخ اشراق نسبت موجودات با خداوند یا نسبت انوار مجرده خصوصاً نفس ناطقه با نورالانوار را در پرتو اضافه اشراقیه تبیین می‌کند. در اضافه اشراقیه، مضاف که عین اضافه است، دارای وجود فقری، غیر مستقل و قائم‌بغیر است، غیری که قیوم و حقیقت محض واحد مستقل است. شیخ اشراق این اضافه را از سنخ نور می‌داند. از نظر شیخ اشراق، نفس انسان در پرتو اضافه اشراقیه می‌تواند به مراتب بالای شناخت و ایمان به خداوند برسد و ایمان او از طریق عشق به عالم علوی ظهور یابد. نفس در پرتو اضافه اشراقیه انوار عالی خود را مفتقر الی الله می‌بیند، و به مقام فنا و بقای بعد از فنا و مقام عبودیت و نفس مطمئنه می‌رسد. وقتی نفس انسان به نور عقلی باقی شود، از افتقار و نقص و جهل به غنا و کمال و معرفت می‌رسد. از همین رو اضافه اشراقیه شریف‌ترین نسبت‌هاست.

کلیدواژه‌ها

اضافه اشراقیه، حکمت ذوقی، ایمان، شیخ اشراق

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزواری، ایران (نویسنده مسئول) (siyanati@hsu.ac.ir).

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزواری، ایران (delbari5551@gmail.com).

۱. مقدمه

شیخ اشراق در کنار بهره‌گیری از برخی آموزه‌های عرفانی و زردشتی و... تمام عقاید خود را با آیات قرآن یا احادیث نبوی منطبق کرده است. استفاده از دو واژه نور و ظلمت و انطباق آن دو با اندیشه‌ها و معارف اسلام نیز به گونه‌ای این تفکر را خاص کرده است. در این حکمت، سیر سالک از خودشناسی و خودسازی آغاز و به خداشناسی، بلکه خداگونه شدن ختم می‌گردد. نفس ناطقه در پرتو اضافه اشراقیه می‌خواهد به جایگاه رفیعی از ایمان برسد که در آن شناخت توحید ذاتی و صفاتی و افعالی همه تحت قیومیت و لاهوتیت حق تعالی معنای واحد پیدا کنند. در این میان توجه به مقام نفس مطمئنه قابل تأمل است، چرا که با تجرید از غواسق و معرفت خویشتن خویش و اتصال به عالم نورالانوار می‌تواند در عوالم مادون خویش اثر بگذارد. برای روشن شدن این مطلب ابتدا مقصود از اضافه اشراقیه بیان می‌شود، سپس ایمان از دیدگاه سهروردی بررسی می‌شود و در پایان سازوکار ارتقای ایمان در پرتو اضافه اشراقیه توضیح داده خواهد شد.

۲. اضافه اشراقیه در حکمت اشراق

اضافه اشراقیه‌ای که شیخ در مورد نسبت موجودات با خداوند (نسبت انوار مجرده با انوار عالی و نورالانوار) بدان قائل است، اضافه مقولی ماهوی نیست و با آن متفاوت است. بدین منظور، ابتدا هر یک را جداگانه تعریف می‌کنیم.

۲-۱. تعریف اضافه مقولی

شیخ اشراق در مورد اضافه‌ای که از انواع مقولات پنجگانه ماهوی یعنی جوهر، کم، کیف، اضافه و حرکت است عقیده دارد که این مقوله موجود در موضوع یعنی هیئت یا عرض است که ثبات آن تصور شده و ماهیت آن جز در مقایسه با غیر خود تصور نمی‌گردد، مثل اضافه ابوت و بنوت^۱، اما آب و آبن نسبت به هم اضافه نیستند، زیرا هر یک از آن دو دارای وجود جوهری است^۲ (سهروردی ۱۳۷۳، ۱: ۷، ۱۱).

او در کتاب مشارع به طور کلی درباره اضافه به دو نکته اعتراف کرده که اگر اینها کنار هم گذاشته شوند، مقصودش از اضافه روشن‌تر خواهد شد: اول این که نسبت از حیث این

که نسبت است، بین دو شیء یا دو طرف تصور می‌شود؛ دوم این که اضافه یا نسبت همان مضاف است^۳ و هر دو یک چیزند. این یعنی چیزی که در معنای مضاف ذکر شده و ضابطی برای آن قلمداد شده، بعینه در اضافه هم موجود است. اگر گفته شود «أب الصبی» اب فی نفسه پدر برای ابن است از جهت این که ابن است، نه پدر برای صبی. مضاف امری زائد بر مفهوم اشیاء است، زیرا مثلاً ابوت اگر نفس انسانیت یا شخصی که به او پدر گفته می‌شود باشد، پس باید وجود داشته باشد، در این صورت است که او پدر است. و چنانچه بعد از آن که نباشد پدر شود، نه ذاتش ابوت است و نه انسانیتش. ابوت جز با بنوت تعقل نمی‌شود، ولی انسانیت و شخص انسانی بدون مقایسه با بنوت یا ابن تصور می‌گردد (سهروردی ۱۳۷۳، ۱: ۲۷۱، ۲۷۲). از تحقق منسوب یا مضاف و منسوب‌الیه یا مضاف‌الیه اضافه ابوت و بنوت نیز فهمیده می‌شود. گرچه شیخ درباره ذات اب و ذات ابن به عنوان دو شیء مستقل و متحصل در خارج سخن گفته، با توجه به این که هر گونه عرض و هیئت را مظلم و قائم به جوهر غاسق می‌داند، که در حقیقت ذاتش هیچ نوری نیست، اضافه بنوت و ابوت نیز قائم به دو طرف ذات ابن و ذات اب است که وجود جوهری دارند. اگر این دو ذات به طور مستقل در خارج محقق نباشند، هیچ یک از دو طرف اضافه (مضاف و مضاف‌الیه) هم تحقق نمی‌یابند.

اضافه قائم به دو طرف خویش است. چنانچه اضافه از طرف پدر گرفته شود، اب با ابن رابطه ابوت دارد، یعنی اب مضاف و ابن مضاف‌الیه است. در اینجا اضافه ابوت نسبت به ابن است. اگر اضافه از طرف پسر اخذ شود، ابن با اب رابطه بنوت دارد، یعنی ابن مضاف و منسوب و اب مضاف‌الیه و منسوب‌الیه است. در اینجا اضافه بنوت نسبت به اب است (سهروردی ۱۳۷۳، ۱: ۲۷۰، ۲۷۱). در هر صورت، در اضافه مقولی سه امر مضاف و مضاف‌الیه و اضافه وجود ندارد، بلکه اضافه عین مضاف و در یک طرف نسبت به طور مستقل قرار دارد و مضاف‌الیه نیز در طرف دیگر به طور مجزا قرار دارد.

۲-۲. تعریف اضافه اشراقیه

در اضافه اشراقیه - برخلاف اضافه مقولی - نیاز به دو طرف مستقل نیست، بلکه نسبتی است که از یک سو اضافه همان مضاف است، و از سوی دیگر اضافه و مضاف‌الیه در واقع یک چیزند و تغایرشان اعتباری است. یعنی اضافه و مضاف که عین همدیگر و در یک طرف نسبت

هستند غیر مستقل اند و عین ربط و وابستگی به طرف دیگرند، یعنی مضاف الیه که حقیقت محض واحد و مستقل و قیوم است، به طوری که بدون این طرف مستقل، طرف مضاف یا اضافه هیچ حقیقتی ندارند. به عبارت دیگر، وجود طرف اضافه یا مضاف قائم به وجود طرف مضاف الیه است. به عقیده شیخ، نسبت موجودات با خداوند از این نوع اضافه است و چون آن را حاصل اشراق خداوند می‌داند، به اضافه اشراقیه موسوم شده، اما با توجه به اصالت ماهیتی بودن او و آنچه درباره نسبت انوار مجرده با انوار عالی به ویژه نورالانوار بیان کرده - که توضیح آن در بخش‌های بعدی خواهد آمد - این نسبت یک اضافه وجودی است، گرچه خود مستقیماً درباره اضافه اشراقیه و وجودی یا ماهوی بودن آن چیزی نگفته است، بلکه اصلاً متفطن این موضوع نبوده است. اما چون این مسئله دغدغه نگارندگان بوده، بنا به پاره‌ای ادله بیان می‌شود که از نظر او این اضافه از سنخ وجود است، نه از سنخ ماهیت: اولاً، چون معنای این اضافه داخل تعریف مقوله اضافه که از نظر گذشت نیست، پس از سنخ ماهیت نیست؛ دلیل دوم نیز وابسته به تکمیل بحث اضافه اشراقیه و توضیح دو نکته اساسی در مورد آن است که در زیر می‌آیند.

۲-۲-۱. نورالانوار نور قیوم است

شیخ اشراق وجود را نور و نور را مانند وجود بدیهی و بی‌نیاز از تعریف می‌داند (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۰۶). اما وجود را نه مساوی نور می‌داند، نه مساوی آن. زیرا آن را از اعتبارات عقلی صرف می‌داند، چرا که به موجود بودن جسم یا جوهر غاسق به عنوان ظلمت یا شیء مظلمه تصریح دارد (سهروردی ۱۳۷۳، ۱: ۱۶۸). او قائل به یک نظام نوری است که در آن کلیه انوار مجرده از عالی‌ترین نور تا نور سافل همگی نور مجرد محض و وجود صرف‌اند. در رأس این نظام نورالانوار است که عالی‌ترین نور می‌باشد: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور: ۳۵) و به عنوان منبع و منشأ همه انوار باید بالضروره وجود داشته باشد، زیرا سلسله نورها محال است که تا بی‌نهایت یکی قائم بر دیگری باشد، بلکه باید به نوری ختم شود که «نور نخستین» و «نور واجب» باشد. وی در الواح عمادیه این نور را به نام‌های نور محیط، نور قیوم، نور مقدس، نور اعظم اعلی و نور قهار نیز خوانده است (سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۱۲۱). او حقیقت نورالانوار را وجودی متأصل می‌پنداشت. بنابراین، اگر نگوییم او درباره خداوند اصالت وجودی می‌اندیشید، حداقل قائل به اصالت نور بود. چرا که در اصالت

وجودی بودن در مورد نورالانوار خود او متوجه نبوده ولی حکمای پس از او همچون ملاصدرا و سبزواری در این باره با وی احتجاج نموده‌اند که در اینجا مجال بحث آن نیست. نوریت خداوند بدین خاطر است که او قیوم است، یعنی مسمی به نور قیوم است و این اسم بر صفت قیومیت او دلالت دارد: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» (آل عمران: ۲؛ بقره: ۲۵۵). در هیاکل النور او سه چیز را در تعریف قیوم لحاظ کرده است: (۱) از آن‌جا که نور ظاهر بالذات و مُظهِرٌ لِلغیر است، نورالانوار نیز ذاتش برای خودش بذاته ظاهر است و انوار مادون به واسطه نور او ظاهر می‌شوند. (۲) او نورالانوار و نور همه نورها و قائم بذات خود است، پس نوریت هر نیر سایه نور اوست، «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (زمر: ۶۹) (و همه انوار قائم به اویند). (۳) مجرد از اجسام و علایق جسمانی است. یعنی نور مجرد محض و وجود صرف است (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۹۴؛ ۱۳۸۰، ۴: ۹۰، ۱۲۱).

۲-۲-۲. صادر اول حاصل اضافه اشراقیه خداوند و نور قائم به اوست

به عقیده سهروردی، اولین صفت نورالانوار وحدت است. تصور دو نورالانوار محال است، چون در این صورت لازم می‌آید که آن دو در چیزی مشترک و در چیز دیگر وابسته باشند و این محال است، زیرا نورالانوار بی‌نیاز از غیر است (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۲۶). بنابراین از نظر او، واجب‌الوجود لذاته واحد من جمیع الجهات است. با توجه به قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» و نیز بنا بر آیه شریفه «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» (قمر: ۵۰) و حدیثی از پیامبر (ص) که می‌فرماید «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ»، فقط یک چیز از واحد حقیقی صادر می‌شود که آن نور مجرد واحد یا نور اقرب یا ممکن اشرف یا فیض نخستین یا معلول اول یا صادر اول یا عقل اول است (سهروردی ۱۳۷۳، ۱: ۵۱؛ ۲: ۱۲۶؛ ۱۳۸۰، ۴: ۶۵).

به عقیده شیخ، پیدایش موجودات و صدور نور از نورالانوار به صورت اشراق عقلی است، یعنی از نورالانوار به نور اقرب و سپس به انوار پایین‌تر - خواه با واسطه یا بی واسطه - پرتوهایی می‌درخشد که ارتباط آن را از مرتبه عالی به پایین اشراق نامند و این همان اضافه اشراقیه است (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۳۳). وی اولین نسبتی که در وجود ایجاد شد را نسبت نور قائم یا نور اقرب با نورالانوار دانسته است. نور قائم عاشق نور قیوم و نور قیوم قاهر بر اوست به نور قیومیت قهری که جوهر قائم را از احاطه بر ذات قیوم عاجز می‌کند. این همان نسبت عشق و قهر ساری در تمام عالم است (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۱۰۳). چنان که اجرام را

مقهور شعاع عقول و عقول را در حیز قهر نور عقل اول و نور عقل اول را مستغرق در نور قیومیت و لاهوتیت از ازل تا ابد می‌داند: «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ» (یوسف: ۲۱) (سهروردی ۱۳۸۰، ۷۴: ۴، ۷۵). در حکمت اشراق، همین جهات حبیه و قهریه میان انوار باعث ایجاد کثرت در هستی شده است، یعنی از یک سو محبت و عشق انوار سافل به انوار عالی و مشاهده آنها و از یک سو قهر و غلبه انوار عالی و اشراق آنها بر انوار سافل.

شیخ معتقد است نور اقرب دو جهت دارد: یکی جهت اخس و یکی جهت اشرف. الف. اگر فی نفسه و از جهت اخس اعتبار شود، یعنی ذات خود را تعقل کند، فقیر است و این فقر که نتیجه نقص و نیاز است همان هیئت ظلمانی اوست. این جنبه از نور اقرب عشق و مهر نام دارد (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۲۶۸). به این اعتبار، نور اقرب عاشق نورالانوار است. از این هیئت ظلمانی ظلی حاصل می‌شود به نام «برزخ اعلی» که سهروردی آن را «حزن و اندوه» نامیده است. اما از نظر او کثرت عالم از نور پدید می‌آید، نه از ظلمت. بنابراین از ظلمت حزن و اندوه هیچ چیزی به وجود نمی‌آید.

ب. اگر به اعتبار نسبتش به نورالانوار یعنی از جهت فی الله که جهت اشرف است تعقل شود غنی است. وقتی غنای خود را که نتیجه این انتساب است تعقل کند، نور مجرد قائم دیگری حاصل می‌شود که ضوء اوست و حکما این ضوء را عقل دوم و شیخ آن را حُسن و نیکویی نامیده‌اند (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۲۶۹؛ سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۶۶؛ سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۳۳). از این ضوء نظام احسن جهان پدید می‌آید، یعنی باز نوری و برزخی دیگر که یکی از افلاک است صادر می‌شود تا به دهمین نور یا عقل و نهمین برزخ یا فلک برسد. این عقل همان است که نزد مشائیان عقل دهم یا عقل فعال و در شرع «روح القدس» خوانده می‌شود (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۳۸).

از نظر شیخ، اضافه اشراقیه حاصل اشراق انوار الهی است، زیرا از یک سو نور یعنی ظهور و حضور، پس نورالانوار ظاهر لذاته است که ذاتش را درک می‌کند، و مظهر لغیره است چون همه چیز در نزد او حاضر و به وجود او ظاهر و قائم است: «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ» (سبأ: ۳)، و از سوی دیگر اضافه اشراقیه حق بعینها إِبصار است و در إِبصار نیز مقابله است و مقابله عدم حجاب بین باصر و مبصر است و چون حجابی بین انوار سافل و عالی نیست پس همه چیز به وجود او ظهور و حضور دارد و قائم به اوست^۴

(سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۵۰).

او که علم را ایجاد یا وجود و هر دوی اینها را نور می‌داند معتقد است ایجاد نتیجه ادراک حضوری نوری و اشراق عقلی حق است. به همین خاطر موجودات خصوصاً صادر اول حاصل اضافه اشراقیه است، نه این که خود اضافه اشراقیه باشد. در نتیجه اضافه اشراقیه یک نسبت فقری بین موجودات با خداوند یا بین انوار سافل با انوار عالی خود است.

۳. ایمان از دیدگاه سهروردی

در حکمت اشراق علم حضوری و تصفیة ضمیر باطن شاه‌کلید معرفت است. این حکمت حکمتی نوری و ذوقی است و «ذوق» وسیله‌ای برای شناخت آن حکمت است. این ذوق با شهود قلبی و باطنی یا حضور قلب حاصل می‌گردد. در این حکمت، عارف و حکیم کسی است که متوغل هم در بحث و هم در تأله و خداگونه شدن باشد و حکمت معقول آن است که با شهود قلبی و ایمانی و برهان عقلی عارف را به قلۀ معرفت حقیقی برساند (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۲).

معرفت یکی از مقامات عارف است که دارای درجات مختلف است. این معرفت باید ذوقی و با حضور قلب باشد، اگر نه حقیقی نیست. معرفت حقیقی بلندترین مرتبه از مراتب خداشناسی است، چنان که مولای متقیان علی (ع) فرمودند: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِّيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِّيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۱). بر این اساس، سهروردی در کلمة التصوف در تعریف معرفت می‌گوید: «حقایقی مانند ذات و صفات و افعال الهی و عوالم عقل و نفس و اجرام و چگونگی معاد و مانند آن که به میزان توان بشری در وی نقش بندد» (سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۱۳۴).

گفتیم در حکمت او شناخت و ادراک بر مبنای نور است و نور یعنی حضور و ظهور.^۵ زیرا هر نفسی که ذاتش را ادراک کند، نور محض مجرد است. ملاک ادراک ذات ظهور چیزی برای خود است، چون هر نور محضی ظاهر لذاته و مدبرک لذاته است، پس چیزی که فی‌نفسه نور است همواره برای خود ظاهر است و از خود غافل نیست (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۱۴-۱۱۷).

در الواح عمادیه، وی نفس ناطقه انسانی را جوهر عقلی وحدانی یا جوهر مفارق و نوری الهی و مجرد از ماده و ذاتی منزّه از محل و جهات و مقدار و انقسام می‌داند که غیر قابل اشاره حسی و مُدرک کلیات و معقولات و متصرف در جسم است (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۲۴۴؛ ۱۳۷۳، ۳: ۸۶، ۸۷؛ ۱۳۸۰، ۴: ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۷).

انوار سافل - مثل نفوس ناطقه - از دو جهت از انوار عالی کسب فیض می‌کنند و به معرفت می‌رسند: (۱) از جهت اشراق، که در سیر نزولی انوار است و آن افاضه پرتوهای انوار عالم علوی به انوار مادون خویش خصوصاً به جان‌های مستعد و نفوس والاست؛ (۲) از جهت مشاهده که در سیر صعودی انوار است و آن مشاهده نور مجرد سافل به انوار عالی‌تر است. در واقع چون میان انوار حجابی نیست، نور سافل می‌تواند نور عالی و حقایق مادی و معنوی را مشاهده کند. این مشاهده توأم با عشق و شوق به سمت آن حقایق است که باعث کسب فیض بیشتر می‌گردد (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۱۷؛ سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۱۳۴).

اساس حکمت ذوقی و معرفت حقیقی بر پایه همین دو طریقه علم حضوری است. سهروردی عقیده دارد هدف انسان این است که اشراق یابد و در عالم دیگر به اصل خویش برگردد. در فلسفه او عشق و عقل با هم به کار می‌روند، نه در مقابل هم. جایگاه عشق و ایمان قلب آدمی است، اما نه قلب صنوبری جسمانی. ادراک انسان باید هم با شهود عقلی باشد و هم با شهود قلبی. این عقل به معنای نور مجرد از ماده و علایق آن است که با علم حضوری و ادراک بی‌واسطه می‌تواند کسب معرفت کند، نه با علم حصولی، اما اگر بخواهد استکمال یابد باید حرکتش به وسیله تشویق به سمت نور عالی و عالم حقایق باشد. به عقیده او، به طور کلی هر نوعی از انواع مفارق اثیری و عنصری اعم از عقول مجرد و نفس ناطقه دارای کمال و عشقی بدان کمال هستند. اگر این عشق و شوق نباشد هیچ حادثی ایجاد نمی‌شود (سهروردی ۱۳۷۳، ۱: ۴۱۷، ۴۳۳). پس همان گونه که اگر این عشق در بین عقول ساری نباشد هیچ عقلی و فلکی و هیچ حادث دیگری ایجاد نخواهد شد، در نفس ناطقه نیز اگر این عشق نباشد هیچ معرفت شهودی و ایمانی صورت نمی‌گیرد، و اگر اینها نباشد هیچ عمل صالحی برای تقرب به حق انجام نخواهد شد. بنابراین عقل و عشق نه تنها از هم جدایی ناپذیر بلکه مکمل یکدیگرند. پس علم و ایمان نیز لازم و ملزوم همدیگرند و با هم استفاده می‌شوند، به طوری که هیچ گاه معرفت حقیقی منهای هر یک از این دو برای نفس میسر نمی‌شود. از

نظر شیخ، معرفت حقیقی به واسطه اضافه اشراقی بین مدرک و مدرک صورت می‌گیرد. علم حضوری اشراقی و شهود باطنی - که نزد اهل معرفت اتم و اشرف ادراک است - حاصل اشراق عقلی ای است که خود نور مجرد محض و مدرک لذاته است و ایمان نتیجه این شناخت است که توأم با عشق انوار سافل به انوار عالی قاهر است. اما اگرچه علم و ایمان در معرفت نفس ناطقه با هم به کار می‌روند، طبق آنچه در حکمة الاشراق بیان نموده این دو از یک سنخ نیستند و از یکدیگر متمایزند. زیرا شهود حضوری نوعی شناخت است و ایمان نوعی اعتماد و توکل و اطمینان و به آرامش رسیدن است که باید همراه هم باشند (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۰۴، ۱۱۴).

هرچند سهروردی هیچ تعریف روشنی از ایمان نکرده، اما با مطالعه آثار او می‌توان دریافت که از نظر او ایمان یک احساس درونی یا اعتقاد قلبی توأم با شوق و عشق و توکل^۶ و اطمینان و یقین در نفس ناطقه انسانی است که هر گاه این نفس خویشتن را از شواغل و غواسق جسمانی رها کند و غنای انوار عالی را مشاهده کند، شوق و اشتیاق به سمت آنها پیدا می‌کند و به اصطلاح از قوه و نقص و جهل رها می‌شود و به استكمال و فعلیت خویش و نور حقایق می‌رسد و خود نور مجرد غنی و دارای کمالات می‌شود. هرچه تعلقاتش کمتر و شدت نور و کمال و فعلیت در او بیشتر شود درک و شهودش بیشتر و به مراتب حکمت و معرفت او افزوده می‌گردد، و هرچه معرفت او بیشتر شود بر اعتماد و اطمینان و ایمان او نیز افزوده می‌گردد. و بالعکس، هرچه نفس به تعلقات جسمانی و هیئات ظلمانی و فقر ذاتی خود نظر کند، اشتیاق به آنها پیدا می‌کند و پایه‌های معرفت و ایمان در او سست می‌شود. بنابراین معرفت حقیقی ادراک شهودی عقلی و قلبی همراه با حضور قلب است، عقل و قلبی که به وسیله تزکیه از ماده تجرید شده و با اشتیاق و ابتهاج به اشراقات حق منور گشته و به اطمینان و آرامش رسیده است.

در بستان القلوب، او برای نفس دو جهت قائل است: یک جهت تعلق به عالم روحانی دارد، یعنی وجه فی الله، که نیروی علمی و نظری نفس است؛ و یک جهت تعلق به عالم جسمانی دارد، یعنی وجه فی النفس، که نیروی عملی نفس است و با آن در بدن تصرف می‌کند (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۳۷۱؛ ۳۷۲). سپس برای نفس دو قوه قهریه و حبیه قائل می‌شود که به ترتیب به آنها عقل و عشق هم گفته می‌شود. مادام که نفس به بدن و شواغل

برزخی علاقه‌مند است نه از کمالات نوری خود لذت می‌برد و نه از رذایل حاصل از این تعلقات برزخی رنج می‌برد. بنابراین سهروردی کمال نفس را در این می‌داند که با قوه قهرش بر بدن ظلمانی غالب شود و با قوه محبتش عشق و شوق او به عالم نور افزایش یابد. هر گاه نفس قاهر بر بدن شود و قوای ظاهری و باطنی نفس مقهور و مطیع او گردند و یا با شهود باطنی و اطلاع از حقایق و با عشق و ایمان منور گردد، به استكمال می‌رسد و به عالم انوار علوی مقرب‌تر می‌گردد. هرچه نورش افزون شود و از پلیدی‌های برازخ پاک گردد، عشق و محبتش به انوار قاهر بیشتر و هر چه عشقش بیشتر و به آنها مستضیء شود جذب و صعودش به نور اعلی بیشتر می‌شود تا این که ملکه اتصال برای او حاصل می‌شود و به قرب نورالانوار و سرچشمه نور و حیات طیبه و موطن اصلی و جایگاه آرامش ابدی خود می‌رسد. در این حالت، عالم نور محض را مشاهده می‌کند و از بدن رها می‌شود و اشراق‌هایی غیرمتمنای از نورالانوار و انوار قاهره و اسپهبدیه بر او بی واسطه و با واسطه منعکس می‌شود و به سبب تقدس آنها قدسی می‌شود و به طور بی‌نهایت از لذایذ نورانی بهره‌مند می‌گردد. و این نفس در قرآن مجید «نفس مطمئنه» یا «کلمه طیبه» نامیده شده است: ^۷ «یا ایتها النفس المطمئنة ازجعی الی ربک راضیه مرضیه» (فجر: ۲۷-۲۸)؛ «إلیه یصعد الکلیم الطیب و العمل الصالح یرفعه» (فاطر: ۱۰) (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۲۲۳-۲۲۶؛ ۳: ۳۷۲، ۳۷۳).

۴. رابطه میان اضافه اشراقیه و ایمان

حال که دانستیم عقل اول یا نور اقرب همان نور عقلی است که با واسطه عقول دیگر^۸ نفس انسانی را از قوه و نقص و جهل و تاریکی به کمال و فعلیت و نور می‌رساند و این نور علم و معرفت حاصل اضافه اشراقیه خداوند است که در این اضافه فقط یک طرف مستقل و غنی بالذات و حی قیوم وجود دارد و بقیه موجودات از عقل اول گرفته تا پست‌ترین موجود عالم برازخ همگی فقرای الی‌الله و مضاف و وابسته به او هستند، اکنون می‌خواهیم ببینیم که نفس چگونه در سایه اضافه اشراقیه خداوند می‌تواند ارتقا یابد و به مدارج بالای معرفت و ایمان و مقام عبودیت و رستگاری دست یابد.

۴-۱. ارتقای ایمان در سایه اضافه اشراقیه

به عقیده نگارندگان سهروردی معتقد است نفس - مثل عقل اول - دو حالت دارد:

الف. اگر نظر به ذات خود کند، وقتی انوار حق بر او می‌تابد مسرور می‌گردد. این شاد شدن همان محبت و ابتهاجی است که برای نفس در هنگام تصور حضور ذات چیزی پدید می‌آید. سهروردی محبت را اطاعت بنده از خداوند و مربوط به ذوق می‌داند که وقتی لبریز شود عشق نام می‌گیرد (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۳۲۹). بنابراین این ابتهاج و محبت برای نفسی است که به مقام محب^۹ رسیده، نه برای عارف، زیرا این حالت برای او ناشی از نقص و نیاز است و لذا به حزن و اندوهی می‌انجامد که همان بُعد و دوری از خداوند است. طاعت به خاطر دوری از خداست و برای تقرب یافتن باید بندگی کرد. غایت کمال بنده تشبه یافتن به حق تعالی و اتصاف به اوصاف خداوندی است، و این مقام مقربین و عالی‌ترین درجات معرفت است. همچنین چون بسیاری از محبان از رهگذر انوار لذت می‌برند اما حقایقی را که عارفان بدان رسیده‌اند نمی‌شناسند، همین عدم معرفت و جهل به حقایق برای عارف درد و رنج و نقص است. هرچه عارف‌تر به حقایق گردد وجودش شریف‌تر می‌شود. لذا شیخ مقام عارف را برتر از مقام محب و بلکه از مقربین درگاه الهی می‌داند (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۳۲۸؛ ۴: ۱۳۷) که البته حدیث شریف «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ» می‌تواند مؤید این سخنان باشد.

ب. اگر نظر به نورالانوار کند، در نتیجه انتسابش به او یعنی اضافه اشراقیه بین او و خداوند خود را مفتقر إلى الله می‌بیند و خود را فراموش می‌کند. از این جهت حالت او فنای فی الله است. وقتی هم خود و هم شعور و ادراکش و هم خود فراموشی را فراموش کند در حالت فناء در فناء است و فقط زمانی به کمال می‌رسد که معرفت در معروف گم شود و محو در نور معرفت الهی گردد و در نهایت به مقام «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» و بقای بعد از فناء می‌رسد (سهروردی ۱۳۷۳، ۳: ۳۲۳، ۳۲۴).

به عقیده نگارندگان، بنا بر قاعده «إذا جاوز الشيء حده انعكس ضده»، در نتیجه انتساب فقری نفس به نورالانوار، فقر او از حد خود تجاوز می‌کند و به غنای حضرت حق غنی می‌گردد، و چون غنای خود را که نتیجه این انتساب است ادراک کند، قلب او منور به نور معرفت الهی می‌گردد، و چون از فقر به غنا یا از جهل به معرفت یا از قوه و نقص به فعلیت و

کمال برسد، این نسبت شریف‌ترین نسبت نفس با نورالانوار خواهد بود. این حالت شریف همان سکینه، آرامش و طمأنینه قلبی است که در نتیجه ازدیاد ایمان در قلوب مؤمنین و نفوس مجرد حاصل می‌شود: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا» (فتح: ۴) (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۹؛ ۴: ۱۳۴، ۱۳۵).

به سبب همین حالات نفس، درجات معرفت خداوند نیز متفاوت می‌شود. اما پیش از بیان مراتب آن ابتدا باید خاطر نشان کرد که سهروردی ضمن متفق‌القول دانستن تمام انبیاء و اولیاء و ملائکه در سخن «سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ وَ سُبْحَانَكَ مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ»، معتقد است چنان که وقتی در آفتاب نظر کنیم نور آن ما را از احاطه به جرمش منع می‌کند، شناخت اکتناهی حق تعالی و تمام حقیقت و ذات او نیز ممکن نیست، زیرا وجود ناقص و محدود معلول هیچ گاه یارای درک تمام حقیقت نامحدود و نامتناهی علت را ندارد و معلول پرتو و مظهر رقیقه‌ای از آن حقیقت است و بین خدا و موجودات هیچ حجابی نیست: «لَا يَعْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ» (سبأ: ۳)، بلکه حجابش شدت نورانیتش است: «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه: ۱۱۰) و «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام: ۳) (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۳۷۶؛ ۴: ۶۰، ۶۱).

اما او با توجه به حدیث نبوی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» معتقد است هر کس به میزان ظرفیت وجودی و معرفت نفس خویش می‌تواند نسبت به حضرت حق معرفت پیدا کند، و هر چه ریاضت بیشتری بکشد و به استکمال نزدیک‌تر گردد، معرفتش افزون‌تر می‌گردد (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۳۷۶، ۳۷۷).

۲-۴. مراتب حکمت و معرفت

گفته شد که از دیدگاه سهروردی علم حضوری و ایمان قلبی لازم و ملزوم هم هستند، ولی از یکدیگر متمایزند. هرچه ادراک و شهود بیشتر شود، لزوماً ایمان هم افزایش می‌یابد. معرفت منهای هر یک از علم و ایمان اصلاً مفهومی ندارد، بلکه این دو با هم معرفت را تشکیل می‌دهند. پس معرفت حقیقی رسیدن به مدارج بالای این دو با هم است. وی مراتب حکمت و معرفت را برای عارف در یک نهج عرفانی شامل پنج مرحله می‌داند:

الف. «لا إله إلا الله»، یعنی هیچ معبودی جز خدا نیست. این معمول‌ترین پذیرش یگانگی خدا و نفی الوهیت از ماسوی الله است و کسانی که در این رتبه‌اند اعم عوام‌اند، اما

این ایمان حقیقی نیست، بلکه نازل‌ترین درجه ایمان و اقرار زبانی عامه مردم است.
 ب. «لا إله إلا هو»، یعنی کسی جز او نیست. نفی غیریت از خداست و کس دیگر را نمی‌توان «او» گفت. این مرتبه جمله هویت‌ها را در مقابل هویت باری تعالی نفی می‌کند.
 پ. «لا إله إلا أنت»، تویی جز تو نیست. کسانی که به این مرحله می‌رسند همه تویی‌ها را که در معرض تویی شاهد خویش است نفی می‌کنند و این اشاره به حضور دارد.
 ت. «لا إله إلا أنا»، یعنی آنیتی جز انیت خدا نیست و فقط خداست که می‌گوید «من».
 دوئیت از عالم وحدت دور است. کسانی که به این مرتبه رسیده‌اند خود را گم کردند و در پیدایی حق گم شدند.

ث. «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»، این مقام کسانی است که می‌گویند هر چیزی جز صورت ذات او فانی است. ثنائیت، انیت، هویت و... همه اعتباراتی زائد بر ذات قیوم اوست. این مقام که بالاترین مراتب ایمان است همان ایمان حقیقی و ایمان قلبی یعنی نورانیت دل به انوار الهی است. این مقام، مقام فنای فی الله و عالی‌ترین درجه وحدت (توحید ذاتی و صفاتی و افعالی) و مقام معرفت حقیقی یا معرفت الله و غایت کمال بندگی و عبودیت و مقام تشبه به حق تعالی و خلیفه‌اللهی است که بالای آن مقامی نیست. از نظر وی، هر کس به این درجه از حکمت و معرفت برسد از همه عارف‌تر و وجودش کامل‌تر و شریف‌تر است. اما مردم تا به عالم ناسوت علاقه دارند نمی‌توانند به این مقام برسند (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۳۲۳-۳۲۸).

بند بگسل باش آزاد ای پسر چند باشی بند سیم و بند زر

(مولوی، دفتر اول)

بنا بر اعتقاد شیخ، در ایران باستان امتی می‌زیسته‌اند که پرستنده خدای واحد بوده و مردم را به حق رهبری می‌کرده‌اند. او این افراد را پهلوانان و جوانمردانی یگانه‌پرست می‌داند که قرآن درباره آنها می‌فرماید: «خداوند ولی کسانی است که ایمان آورند و ایشان را از ظلمت به سوی نور هدایت می‌کند» (بقره: ۲۵۷). به عقیده او، خداوند مؤمنین را از تاریکی جهل به نور معارف^۱ درمی‌آورد (یعنی به بالاترین درجات ایمان و اتصال به نور عقل فعال). بنا بر آیه شریفه «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ» (مائده: ۱۶)، طریق هدایت و سلامت (صراط مستقیم) و طریق خالص به عالم قدس و طهارت نه تنها شامل کسانی است که ایمان به خدا و رسول و روز قیامت دارند، بلکه راه کسانی است که رضایت و خشنودی او را بجویند

و به مقام عبودیت رسیده باشند (سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۹۱).

همچنین از نظر او نور ظاهر و حی است، و هر حی ای نور محض. حیات ظاهر لِنفسه است و حی دراک فعال است. پس هر که ذاتش را درک کند حی نیز هست (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۱۷). نفس ناطقه، که حی و نور قائم بذات خویش است، نیازمند مرجحی است که آن مرجح باید نور مجردی باشد که واجب الوجود بالذات و حی قیوم است که قوام همه چیز به اوست. این نفس زنده به چیست و چگونه با اضافه اشراقیه بر ایمان او افزوده می شود؟

حی یعنی دراک فعال، دراک است چون علم به ذات خویش دارد و از خود غایب و غافل نیست، و فعال است چون در نتیجه اتصال به عقل فعال و منور شدن به او خود نوری عقلانی می شود که از تاریکی های جهل رهایی یافته و می تواند مانند عقول در عالم تأثیر بگذارد. سهروردی معتقد به ایجاد رابطه علی بین تاله نور مجرد و انوار قاهره است. عقول علت نفوس اند و هرگز باطل نمی شوند، زیرا حامل یا تعلق به حامل ندارند و فقط نیازمند واجب الوجودند، و چون واجب دائمی است، عقول نیز به وجود او دائمی اند. علت نفس ناطقه عقل فعال دائمی است، پس معلول نیز به دوام نور قاهری که علت اوست دائمی و به بقای او باقی و جاویدان است. پس همواره زنده به نور الهی و معرفت حقیقی است و اصلاً منعدم نمی شود: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹) (سهروردی ۱۳۷۳، ۱: ۴۹۶، ۴۹۷؛ ۲: ۲۲۳). اکنون می خواهیم بدانیم سازوکار ارتقای ایمان در نفس ناطقه چیست؟

۳-۴. سازوکار ارتقای ایمان

در کلمة التصوف، شیخ اشراق به بسیاری از مقامات عرفانی اشاره می کند که عارف باید آنها را پشت سر بگذارد تا قلب او برای منور شدن به نور معارف الهی و پذیرش آنها با حضور قلبی و شهود باطن آماده گردد. این حضور عارفانه و عاشقانه قلب برانگیزاننده و محرک او به سمت عمل صالح است که برای رسیدن به آن باید خودسازی کند. مثلاً مجاهده و ریاضت یکی از راه های تهذیب نفس است که شیخ در آن توصیه به تحمل گرسنگی نموده و گفته در نتیجه خوردن و خوابیدن کمتر، شهوت و غضب از انسان دور و علم و شوق در او زیاد می شود و به ملائکه می رسد (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۳۹۶، ۳۹۷).

در رساله ابراج، اشاره ای به سیر و سلوک اهل تجرید در آفاق و انفس می کند و فایده

تجربید را برگشت به وطن اصلی و اتصال با عالم علوی می‌داند، چنان که حدیث شریف «حَبِّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ» اشاره به همین بازگشت دارد و آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، إِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً» (فجر: ۲۷-۲۸) نیز به سابقه حضور نفس در آن وطن دلالت دارد. کسی که ظاهرش را از علایق دنیوی جدا سازد ولی سعی در وصول به عالم حقیقت نکند مانند کسی است که دارویی را برای معالجه و اصلاح مزاجش بسازد ولی از آن تناول نکند (سهروردی ۱۳۸۰، ۳: ۴۶۳، ۴۶۲). توضیح بیشتر این که با توجه به عقیده سهروردی که عقول واسطه فیض الهی اند، عقل فعال یا روح القدس واسطه وجود نفوس ما و بیرون آورنده آنها از قوه به فعل است. این عقل قلم حق تعالی است که الواح مجرد نفوس ما را به علوم حقیقی و معارف ربانی منقوش می‌سازد. پس تعلیم از ناحیه قدس است: «كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ» (مجادله: ۲۲). منظور از ایمان در اینجا همان نورانیت قلب به انوار معارف الهی است و نفوس با متنقش شدن به قلم حق تعالی یعنی با اتصال به عقل فعال از قوه و جهل خارج می‌شوند و به سوی نور معارف الهی و فعلیات و فضایل هدایت می‌شوند. لذا می‌گوید: «چون نفس طاهر گشت (از جهل و ناپاکی‌ها) به نور الهی روشن می‌گردد: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ [بقره: ۲۵۷]، این اتصال با عقل فعال عالی‌ترین درجه معرفت برای نفس ناطقه انسانی است» (سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۸۸).

با توجه به این که سهروردی برای وجود اصالتی قائل نبود، او در هیچ یک از آثار خود به طور روشن و مستقیم بیان نکرده که این اتصال و این ارتقای ایمان و معرفت در نفس ناطقه از نوع اتصال کمی است یا ارتقای کیفی یا نه کمی و نه کیفی بلکه فعلی و ایجاد است. اما از آنچه گذشت و بیان خواهد شد برمی‌آید که کمیت و کیفیت این اتصال اصلاً عرضی نیست، چرا که در اتصال نفس ناطقه با علت خود یعنی عقل فعال، قائل است که همچون او می‌تواند در اجسام و نفوس تأثیر کند (سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۹۱، ۹۲)، و همین اثرگذاری مهر تأییدی بر اشراق فعلی و ایجاد نفوس است که شیخ از آن غافل بوده است.

درباره کسی که به این اتصال رسیده، که عالی‌ترین درجات معرفت و مقام سکینه و طمأنینه قلبی و توحید است، می‌گوید:

کسی را که سکینه حاصل شود او را اخبار از خواطر مردم و اطلاع بر مغیبات حاصل آید و فراستش تمام گردد و ... صاحب سکینه از جنت عالی ندهای به غایت لطیف بشنود و

مخاطبات روحانیت بدو رسد و مطمئن گردد، چنان که در وحی الهی مذکور است «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» [رعد: ۲۸]. (سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۳۲۲-۳۲۳).

در جای دیگری می‌گوید:

... و دعای او در ملکوت شنیده شود. چون فکر دائم دارد در آیات جبروت و به عالم روشن مشتاق گردد و به عشق نورانی لطیف شود و به جود و خیر و کرم و عدل متصف گردد و به افق اعلی رود و بر اعداء پیروز شود... و چون روشن به نور حق شود و به تأیید حق قوی گردد و از جمله حزب خدا شود: «إِنْ حِزْبَ اللَّهِ هُمْ الْمُفْلِحُونَ» [مجادله: ۲۲] و «وَإِنْ جُنَدَنَا لَهُمُ الْعَالِيُونَ» [صافات: ۱۷۳] و برسد به نوری که بزرگان فارس بدان رسیدند. (سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۹۱-۹۲)

این نور همان نور معرفتی است که از عالم قدس بر قلوب مؤمنین اشراق و تعلیم داده شده است.

وی معتقد است نفوسی که بر آنها اشراقات علویه می‌تابد، ماده عالم مطیعشان می‌شود، به طوری که گاه این انوار به سالکان قدرت می‌دهد که بر روی آب و یا در هوا راه روند و گاهی آنها را با بدن‌هایشان به عالم مثال می‌برد تا با بعضی از بزرگان دیدار کنند. این اشراق بستگی به مراتب سالکان دارد که تا چه اندازه فیض ببرند (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۲۵۴). همچنین در جای دیگری می‌گوید:

نفوس نیک‌بختان متوسط و زاهدان و کاملان در عمل پس از مفارقت از بدن قدرتی می‌یابند که با آن قادر به آفرینش مُثُل معلق روحانی می‌شوند. مثلاً انواع خوراکی‌های لذیذ، صورت‌های زیبا و سماع و سرود نیکو... را برای خود حاضر می‌کنند و این صور از پدیده‌های این عالم نیکوتر است. (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۲۲۹-۲۳۰).

سهروردی در تأیید تجرد و شرافت نفس متمسک به آیات و روایات شده است، مانند آیه «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (بنی اسرائیل: ۸۵)، یا حدیثی از پیامبر (ص) که می‌فرماید «أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يَطْعَمَنِي وَ يَسْقِينِي»، و روایتی از حضرت علی (ع) که پس از کندن در خیر فرمودند «وَاللَّهِ مَا قَلَعْتُهُ إِلَّا بِقُوَّةِ مَلَكَوْتِيَّةٍ وَ نَفْسٍ مِنْ نَوْرِ رَبِّهَا مُضِيئَةٍ» (سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۱۲۷، ۱۲۸).

بنابراین، از نظر او، عارف و مؤمن حقیقی که به بالاترین مراتب علم و ایمان رسیده در

جمله زیر خلاصه می‌شود:

کسی که رمز گشود و بر برکت قدسی ظفر یافت. او چشید، سپس شوق کرد سپس عاشق شد و سپس وصل شد و سپس فناء گشت و سپس باقی ماند. پس ورای عبادان، شهری نیست و عبادان غیرمتناهی اند. (سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۴۶۵).

عبادان غیرمتناهی اند، چون وصل به ذات لایتناهی پروردگار شدند و لذا رستگار شدند، چنان که حضرت علی (ع) در هنگام وصال به معبود و معشوق فرمود «فَرْتُ و رَبَّ الْكَعْبَةِ». به اعتقاد شیخ، کسی که توانسته خلع بدن کند و داخل کعبه ایمان درآید رستگار است که مقامش در عالم عبودیت است و محل پروازش در فضای قیومیت پروردگار (سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۴۹۳). چنین کسی که انوار قیومیت و لاهوتیت بر او تابیده به قدیم منان وصل می‌شود: «و اِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» و «إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهِنَا» (سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۴۷۰). در حکمت ذوقی او، این شخص حکیم متوغل در بحث و تأله و خلیفه خدا در زمین است. این خلیفه الهی مثل انبیاء و امامان شیعه به طور قطع در عالم وجود دارد و هیچ گاه جهان از حکیمی که متوغل در تأله باشد خالی نیست. هر گاه چنین حکیم و رئیسی آشکار نباشد، آنگاه مستور است و معمولاً همه او را «قطب» می‌خوانند که ریاست معنوی امت با اوست (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۲).

۵. نتیجه گیری

شیخ اشراق نسبت موجودات با خداوند یا نسبت انوار مجرده، خصوصاً نفس ناطقه، با نورالانوار را در پرتو اضافه اشراقیه تبیین می‌کند. این اضافه از نوع اضافه مقولی ماهوی که دو طرف آن به طور مستقل از هم وجود دارند نیست، بلکه طرفین اضافه اشراقیه وجودی جداگانه دارند اما طرف مضاف که عین اضافه است وجود فقری، غیرمستقل و قائم‌بغیر دارد، که این غیر قیوم و حقیقت محض واحد مستقل است. شیخ این اضافه را حاصل اشراق خداوند می‌داند، لذا به اضافه اشراقیه موسوم شده است. با توجه به این که او وجود را امری اعتباری دانسته اما به نظر می‌رسد که درباره خداوند، اگر نگوئیم اصالت وجودی می‌اندیشد اما قائل به اصالت نور بود، پس این اضافه حاصل اشراقات الهی و از سنخ وجود است، نه از سنخ ماهیت، چرا که وجود را نور و نور را مانند وجود بدیهی می‌دانست. وی قائل به یک نظام نوری

بود که در رأس آن نورالانوار یا نور قیوم است که ذاتش برای خودش بذاته ظاهر است و نوریت هر نور از او و قائم به اوست. در این نظام نوری، کلیه انوار مجرد از عالی‌ترین تا اسفل همگی نور مجرد محض و وجود صرف‌اند.

به عقیده شیخ، اولین نسبتی که در وجود ایجاد شد نسبت نور قائم با نور قیوم یا نسبت عشق و قهری است که در تمام عالم و در میان تمام انوار مجرد با انوار عالی‌تر خود ساری است و باعث ایجاد می‌شود. ایجاد یا وجود نور است و نتیجه ادراک حضوری است. نور علم و ظهور و حضور است. چون ظاهر بالذات و مظهر لغیر است. نورالانوار که همه چیز در نزد او حاضر و ظاهر و همه قائم به وجود اویند و چون هیچ حجابی بین انوار نیست، پس نسبت بین انوار از عالی تا سافل بر اساس اضافه اشراقیه است، یعنی یک نسبت فقری که از یک سو عشق و شوق انوار سافل به انوار عالی (مشاهده) و از یک سو قهر و غلبه انوار عالی بر انوار سافل است (اشراق). این دو طریقه کسب معرفت حقیقی برای انوار مجرد با شهود عقلی و قلبی است. علم و ایمان لازم و ملزوم یکدیگرند، گرچه از هم متمایزند، زیرا ایمان هم‌سنخ شناخت نیست، بلکه نتیجه شناخت است. ادراک حضوری توأم با حضور قلب و عشق و شوق و اطمینان و یقین و توکل است که انسان را به سمت عمل صالح سوق می‌دهد. معرفت منهای هر یک از این دو علم و ایمان اصلاً معرفت نیست و حکیم کسی است که هم متوغل در بحث و هم متوغل در تأله و متصف به صفات الهی یا خداگونه شدن باشد. این بحث و تأله با هم حکمت ذوقی و این علم و ایمان با هم معرفت حقیقی را تشکیل می‌دهند. هرچه ادراک و شهود بیشتر شود ایمان هم افزایش می‌یابد، در نتیجه معرفت عارف افزون می‌گردد. نور سافل مثل نفس ناطقه دو جهت دارد: یکی جهت فی النفس و یکی جهت فی الله. وقتی ذات خود را ادراک کند فقیر است و عاشق انوار عالی است. برای عارف و حکیم این عشق نقص است و لذا حزن و اندوه است، زیرا این عشق و محبت اطاعت بنده از خداوند است و اطاعت به سبب دوری از اوست و این برای عارف هنوز عدم معرفت و جهل و نقص به حقایق عالی است. لذا باید با افزایش معرفت سعی در تقرب به حقیقت واحد نماید و برای این تقرب باید بندگی کند. اما اگر نسبت نفس ناطقه با نورالانوار اعتبار گردد غنی به غنای او می‌گردد. ایمان همان احساس درونی یا اعتقاد قلبی توأم با شوق و عشق و توکل و اطمینان و یقین در نفس ناطقه انسانی است که هر گاه طاهر گردد و از ماده و تعلقات تجرید شود منور به اشراق

عقلی از عالم نورالانوار به واسطه عوامل فیض یا عقول به او می‌شود. در سایه این اضافه اشراقیه که بین انوار مجرده است، نفس از نقص و جهل به عالم معارف و معنا ارتقا می‌یابد، چون متصل به نور عقلی مجرد از ماده و علایق آن یعنی عقل فعال می‌شود. لذا باقی به بقای اوست، و لذا حی است و حی یعنی دراک فعال. پس می‌تواند به عالم بالا ارتقا یابد.

این اتصال بالاترین درجه معرفت نفس است و از نوع کمی و کیفی نیست، بلکه از سنخ وجود است. گرچه خود شیخ درباره سنخ وجودی یا ماهوی بودن این اتصال و ارتقای نفس به جایگاه اصلی خود صحبتی نکرده، ولی عشق و علاقه به وطن حقیقی انسان و عالم علوی را از نشانه‌های ایمان می‌داند. او این ارتقا را به سبب معرفت و تهذیب نفسی که عارف کسب نموده می‌داند. این ارتقا در پرتو اضافه اشراقیه بین انوار سافل با عالی است که چون خود را مفتقر الی الله می‌بیند، به مقام فنا و بقای بعد از فنا و مقام عبودیت و نفس مطمئنه می‌رسد و چون نفس او به نور عقلی باقی شد، از این افتقار و نقص و جهل به غنا و کمال و معرفت می‌رسد. برای همین این نسبت شریف‌ترین نسبت‌هاست. بنابراین هر کس به این درجه از حکمت و معرفت برسد از همه عارف‌تر و شریف‌تر است.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم.
نهج البلاغه. بر مبنای ترجمه فیض الاسلام.
سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. ۱۳۷۳. مجموعه مصنفات. تصحیح و مقدمه هانری کرین. ج ۱ و ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. ۱۳۸۰. مجموعه مصنفات. تصحیح و مقدمه سیدحسین نصر. ج ۳ و ۴. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
مولوی، جلال‌الدین محمد. مثنوی معنوی.

یادداشت‌ها

۱. که اینها را مضاف بسیط حقیقی هم می‌نامد.
۲. که اینها را مضاف مرکب غیرحقیقی نیز می‌داند.
۳. یعنی مضاف بسیط حقیقی.

۴. علم خداوند به اشیاء ظاهر بودنشان برای اوست، یا به واسطه خود اشیاء یا به واسطه متعلقات آنها (سهروردی ۱۳۷۳: ۲: ۱۵۲).

۵. که مقابل آن غیبت و تکثر است. از نظر او موجود به دو قسم تقسیم می‌شود:

(۱) آنچه در حقیقت ذاتش نور است، که خود دو قسم دارد:

نوری که هیئت (عرض) برای غیر خود است (یعنی نور عارضی)

نوری که هیئتش برای غیر خود نیست (نور مجرد محض)

(۲) آنچه در حقیقت ذاتش نور نیست، که خود دو قسم دارد:

آنچه بی‌نیاز از محل است (جوهر غاسق)

آنچه هیئت برای غیر خود است (هیئت ظلمانی) (سهروردی ۱۳۷۳، ۲: ۱۰۷، ۱۰۸).

۶. توکل از مقامات مقربین است که در همه حوادث نیکی قضا و قدر را می‌نگرند (سهروردی ۱۳۸۰، ۴: ۱۳۴).

۷. چنان که نفس ضعیف شده و مقهور بدن و برازخ «نفس لوامه» یا «اماره» خوانده شده است.

۸. به ویژه عقل فعال یا روح القدس که همگی عقول مراتب فیض برای نفس ناطقه‌اند.

۹. محب یکی از مقامات عرفانی سالک الی الله است. به عقیده شیخ او کسی است که نفسی زیرک و حدسی نیرومند دارد و به راحتی به چیزهایی می‌رسد که دیگران بدان نمی‌رسند.

۱۰. منظور از جهل هر گونه عدم معرفت به حقایق عالم بالاست، و نور معارف همان انوار و اشراقات الهی است که از عالم علوی بر نفوس طاهر می‌تابد و آنها را منور می‌سازد.