

روش شناسی توصیف نزد شیخ اشراق

سید عباس ذهبی^۱

چکیده

شیخ اشراق به عنوان یک حکیم هستی‌شناس، هستی را ذومراتب می‌بیند و براساس همین رتبه‌بندی توصیفات متنوعی نیز ارائه می‌کند. این توصیف‌ها هم از لحاظ طولی متنوع‌اند و هم از لحاظ عرضی. بدین معنا که مثلاً توصیفات کشفی شهودی او اگرچه در عرض توصیفات تحلیلی منطقی او قرار می‌گیرند اما خود دارای یک نظام طولی و مترتب برهم‌اند. بر این دو مورد توصیفات تجربی حسی و توصیفات تاریخی اسطوره‌ای را نیز باید افزود تا مجموعاً به چهار ضلعی انواع توصیفات او بتوان رسید. از طرف دیگر اگر چه قدما توصیف را متعلق به «مطلب هل» و تعریف را متعلق به «مطلب ما» می‌دانستند و آن دو را کاملاً جدا از هم مطرح می‌کردند اما در تفکر شیخ اشراق بین مقام تعریف و مقام توصیف اختلاف چندانی وجود ندارد. اولاً به دلیل آنکه موضعگیری او در بحث تعریف با رویکرد منطق دانان مشائی متفاوت است و ثانیاً به جهت آنکه توصیف‌های شیخ اشراق نیز ویژگی خاص خود را دارند به گونه‌ای که نمی‌توان آنها را در تقسیم‌بندی‌های رایج جای داد.

کلید واژه‌ها

روش شناسی، توصیف، شیخ اشراق.

طرح مسأله

یکی از ارکان مسأله در تحقیق، پرسش از احکام، خواص، آثار، ابعاد و مراتب امور است. در این پرسش از مفهوم‌سازی و چیستی نمی‌پرسیم بلکه از آنچه با امور همراه است سؤال می‌شود و غالب مسائل علوم از این قبیل است (فرامرز قراملکی، روش‌شناسی مطالعات، ص ۹۹). حال آیا اوصاف و احکام و آثار یک چیز تنها با یک روش قابل توصیف است؟ تمایز توصیف و تعریف چیست؟ آیا همه توصیفات شیخ اشراق از یک سنخ‌اند یا او از تنوع توصیف برخوردار است؟ روش‌شناسی او در مقام توصیف موضوع محور است یا مسأله محور؟ ارتباط توصیفات شیخ اشراق با تبیین‌های او چیست؟

اگرچه مسأله توصیف نزد متقدمان وجود داشته است اما بین آنچه دانشمندان دوره جدید از توصیف مطرح می‌کنند و آنچه متقدمان می‌گفتند تفاوت بسیاری وجود دارد. آنچه امروز مقام توصیف^۱ می‌خوانیم، منطبق‌دانان مسلمان تحت عنوان «هل مرکبه» از آن بحث می‌کردند و سؤال از «آی شیئی» را نیز داخل در آن می‌دانستند. قدما بنا به حصر علم در دانش‌های برهانی مسائل تحقیقی ناظر به توصیف را به پرسش از عوارض ذاتیه موضوع منحصر می‌کردند و این حصرگرایی مشکلات روش‌شناختی فراوانی را برای علوم برهانی و سایر دانش‌ها به میان آورده بود. از آن جمله بنا بر تعریف سنتی خواص ذاتی شیئی چیزی است که موضوع مسأله در تعریف آن اخذ می‌شود. در حالی که در بسیاری از مسائل علوم برهانی موضوع در تعریف محمول اخذ نمی‌شود. این حصرگرایی باعث شد که بسیاری از علوم از تحقیقات علمی خارج شوند و معضلات بسیاری در برخی علوم رخ دهد. برای همین به تدریج مفهوم‌سازی نوینی از مسائل علوم که میان احکام و عوارض موضوع است طرح شد.

اما دامنه توصیف امروزه بسیار وسیعتر است. توصیف ابزارها و ملاک‌های خاصی دارد که براساس تنوع ابزارها سنخ‌های توصیف تعریف می‌شوند. از آن موارد می‌توان توصیفات تجربی، توصیفات تحلیلی، توصیفات تاریخی و... را نام برد. مراد از توصیف

^۱. description

تحلیلی در برابر توصیف تجربی توصیفی است که نه به وسیله ابزارهای تجربی بلکه به عنوان بیان خواص لازم شیئی از طریق تحلیل منطقی به دست می‌آید. پیشینیان محمول خارج را در برابر مقوم که در مقام تعریف به کار می‌آید محمولاتی می‌دانستند که در مقام توصیف شیئی بیان می‌گردد.

روش شناسی اقسام توصیف نزد شیخ اشراق

این مسأله که توصیفات شیخ اشراق از چه راهی به دست آمده‌اند و در مقام داوری مستند به چه ادله‌ای اند پاسخ داده نمی‌شود مگر آنکه به تنوع توصیفات او بپردازیم و اقسام توصیف نزد او را مطرح کنیم.

شیخ اشراق در بحث توصیف تنوع روشی دارد. گاهی از توصیفات تجربی به معنای جدید آن سخن می‌گوید و این توصیفات بیشتر در مباحث طبیعیات آثار او دیده می‌شود و گاهی از توصیفات شهودی حرف می‌زند. در مواردی توصیفات او تحلیلی به معنای برهانی آن است و گاهی از توصیفات سخن به میان می‌آورد که برخی از آنها تاریخی است و برخی از آنها اگرچه شبیه توصیفات تاریخی است اما مدلل به مستندات تاریخی نبوده و شاید در هیچ کتاب تاریخی نتوان از آنها نشانی دید. لذا این دسته از توصیفات او را می‌توانیم «توصیفات اسطوره‌ای» بنامیم. پس مجموع توصیفات شیخ اشراق را می‌توان در چهار قالب جای داد: توصیفات تجربی حسی، توصیفات کشفی شهودی، توصیفات تحلیلی منطقی، توصیفات تاریخی اسطوره‌ای.

الف) توصیفات تجربی حسی

در این دسته از توصیفات شیخ اشراق به گزاره‌هایی متوسل می‌شود که اثبات محمول آنها برای موضوعاتشان مستند به تجربه و محسوسات است. برای همین بیشتر این قبیل توصیفات او در مباحث طبیعیات آثار او دیده می‌شود.

ابصار. شیخ اشراق ابصار را به قرار گرفتن شیئی مستنیر در مقابل چشم سالم توصیف می‌کند (مجموعه مصنفات، ۱۳۴/۲). و با این توصیف در صدد ردّ دو دیدگاه رقیب و اثبات نظریه ابتکاری خود یعنی اضافه اشراقیه است. آن دو دیدگاه رقیب یکی نظریه

خروج نور از چشم و برخوردش با شیئی خارجی است و دیگری نظریه انطباق است. شیخ اشراق با طرح چنین نظریه‌ای درصدد ارائه یک دیدگاه خاص در باب ابصار و کیفیت آن است که این توصیف تجربی را مقدمه بحث خود یعنی مقابله مستقیم شیئی با چشم سالم قرار می‌دهد.

عناصر اربعه. شیخ اشراق اگرچه در حکمه الاشراق تنها از سه عنصر یاد می‌کند اما در رسائل فارسی‌اش عناصر را در چهار شکل قرار داده و آنها را اینگونه توصیف می‌کند: آتش عنصری است گرم و خشک که آن را خفیف مطلق خوانند. هوا عنصری است گرم و تر که آن را خفیف نسبی خوانند. زمین عنصری است سرد و خشک که آن را ثقیل مطلق خوانند چرا که قصد غایت زیری دارد و آب عنصری است سرد و تر که ثقیل به نسبت است (همان، ۱۷/۳).

جسم. شیخ اشراق در باب جسم کاملاً تجربی و محسوس عمل کرده و با توجه به معتبر دانستن ادراک حسی به نزاع با مشائیان می‌پردازد. بدین معنا که شیخ اشراق جسم را دقیقاً به گونه‌ای توصیف می‌کند که به ادراک حسی درمی‌آید. یعنی توصیف او از جسم کاملاً تجربی است و او جسم را یک حقیقت ذو ابعاد قابل اشاره حسی می‌داند که جز همان مقدار متصل نیست و این مقدار متصل همان است که حس آن را درمی‌یابد. در احکام و خواص جسم نیز شیخ اشراق به روشی تجربی عمل کرده و توصیفات عینی و محسوس ارائه می‌کند. همچنانکه مثلاً در باب چگونگی تأثیر جسم در جسمی دیگر سه حالت را بیان می‌کند: «و بدان که تأثیر جسم در جسم به سه چیز است: یا به مقابله چون آفتاب و زمین یا به ملاقات چون آتش و همیشه یا به مجاورت چون آتش و آب» (همان، ۳۴۵/۳).

حرکت. در باب حرکت و اقسام آن سهروردی به مثال‌های محسوس متوسل می‌شود. بدین‌گونه که اگر یک شیئی دائماً در یک جهت خاص حرکت کند این نشان از میل او به آن جهت دارد و لذا چنین حرکتی «حرکت طبیعی» نامیده می‌شود. و اگر شیئی برخلاف معمول و در جهت مخالف حرکت کند چنین حرکتی را «حرکت قسری» خوانند و اگر حرکت در هر بار در یک جهتی غیر از جهات قبل حرکت کند این حرکت

را «حرکت ارادی» خوانند: «... و اگر [حرکت] نتواند بود الّا بر یک نسق آن را طبیعی خوانند، همچون حرکت سنگ سوی مرز و اگر چیزی بیرونی جنباند آن را قسری خوانند همچون جنباندن سنگ سوی بالا» (همان، ۱۵/۳).

بخار و دخان. دخان امر متصاعد شده خشکی است که بر اثر گرمای شعاع آفتاب یا آتش تجزیه و تلطیف یافته و به شکل هوا درآمده باشد و بخار نیز همچنین است با این تفاوت که تلطیف شده چیز تر است (همان، ۲۱/۳).

تخلخل و تکائف. سهروردی در باب بسیط دانستن جسم و نقد دلیل حکمای مشاء در اثبات هیولی به توصیف تخلخل و تکائف می‌پردازد و تخلخل و تکائف حقیقی را که مبنای این استدلال است نمی‌پذیرد. او با ارجاع به شواهد عینی و تجربی تخلخل و تکائف را جز جدائی اجزاء جسم و اجتماع آنها و ورود اجزائی لطیف بین اجزاء جسم نمی‌داند و با اشاره به قمقمه صدادر به توضیح این مطلب می‌پردازد که برخلاف گفته مشائیان شکاف قمقمه به واسطه حرارتی است که موجب باز و گسسته شدن اجزاء آن از یکدیگر می‌شود بگونه‌ای که با شدت آن جوانب اجزاء به افتراق میل می‌کنند و لذا شکاف قمقمه به واسطه زیادت مقدار آب نیست (همان، ۷۷/۲).

قوای نباتیه. سهروردی در توصیف قوای انسانی به شواهد و قرائن تجربی متوسل می‌شود. از آنجمله قوای نباتی را به سه قسم تقسیم می‌کند و اینگونه هر یک را توصیف می‌نماید: اول قوه غاذیه که متصرف در غذا و منتقل‌کننده غذا به اجزاء و اعضای متغذی است و نقش اصلی را در نمو دارد، به گونه‌ای که بعد از ترشح عرق و تحلیل اجزاء اگر غذای جدید نیاید ذو نمو از بین می‌رود. دوم قوه نامیه است که قوه غاذیه در خدمت اوست و سوم مولده است که هم غاذیه و هم نامیه هر دو در خدمت آنند و آن قوتی است که فضل از ماده بستاند تا از آن فضل شخصی دیگر پدید آید (همان، ۳۵۱/۳).

همچنانکه ملاحظه می‌شود شیخ اشراق در توصیف موارد مذکور کاملاً به شواهد حسی استناد کرده و آنها را ملاک توصیفات خود قرار می‌دهد.

ب) توصیفات کشفی شهودی

بخشی از تجربیات شیخ اشراق تجربیات شهودی است که هم خود به برخی از آنها تصریح می‌کند و هم شارحان او به آنها اشاره کرده‌اند. نکته‌ی حائز اهمیت آن است که توصیفات شهودی شیخ اشراق نه تنها با برهان تعارض و تناقضی ندارد بلکه هماهنگ و هم راستا با آن نیز می‌باشد. بدین معنا که شیخ اشراق با توصیفات کشفی که از کشف و شهودهای خود ارائه می‌کند آنها را به علم حصولی درآورده و مانند اینکه از شهودهای خود عکس می‌گیرد و بعداً تبیین‌های خود را براساس همین عکس‌های گرفته شده تنظیم می‌کند.

بخشی از کتاب حکمه الاشراق مبتنی بر توصیفات کشفی است که شیخ براساس آنها نظام اشراقی خود را بنا کرده است. از آن جمله توصیفات کشفی است که وی از انوار لذیذ و اقسام آن می‌کند و آن را صریحاً ناشی از تجربیات اصحاب سلوک می‌داند و بر هر قسم از این اقسام توصیفی اینچنین ارائه می‌کند:

نور خاطف. نوری است که ناگهان بر نفس سالک می‌تابد و لحظاتی او را از خود و اشتغال به خود می‌گیرد و به سرعت ناپدید می‌شود. این نور خاص افراد مبتدی و تازه کار است (همان، ۵۰/۱).
نور ثابت. نوری نسبتاً پایدار است که بر متوسطان در سیر و سلوک نازل و ساطع است.

نور طامس. «نور ثابت و شدیدی است که اثر تعلقات مادی و اشتغالات حواس را در سالک ریشه‌کن می‌کند و او را به گونه‌ای از هرچه منیت و تعلق مادی است می‌برد. به گونه‌ای که گویی اصلاً در این عالم نیست و مرده است. سالک در این مقام ارتباط دائمی با عالم انوار دارد و کالبد برزخی برای او همچون پیراهنی می‌شود که هرگاه بخواهد آن را خلع می‌نماید و با جسدی مثالی به عالم انوار عروج می‌نماید (همانجا).

آنگاه شیخ اشراق در توصیف این حالت می‌گوید: این نه اتصال است و نه اتحاد و نه حلول بلکه حالتی است روحانی که میان نفس ناطقه انسانی و انوار علوی پیش می‌آید و

اگر کسی در این مقام خود را «حق» بخواند و در اشاره به مبدع کل بگوید «أنا» (من) امر بعیدی نیست (همانجا).

نفوس متوسطان و اشقیاء. اینکه سرنوشت نفوس متوسطان و اشقیاء چیست و آنها پس از جدائی از بدن به کدام عالم می‌روند اختلاف نظر وجود دارد. شیخ اشراق معتقد است که نفوس سعدای متوسط و زهاد به عالم مُثَل معلقه می‌پیوندند و در آنجا قادرند که مثال آنچه مایلند را ایجاد کنند. اما اهل شقاوت برحسب خلیقاتی که داشته‌اند اشباحی در عالم مثل خواهند داشت و این اشباح می‌توانند در این دنیا مظاهری داشته باشند (همان، ۲۳۰/۲).

توصیف جنّ و شیطان. نفوس اهل شقاوت برحسب ملکاتشان می‌توانند از شبیحی به شبیحی دیگر منتقل شوند و از آنها نوعی جنّ و شیاطین حاصل شود. در این جا سهروردی به یکی دیگر از توصیفات شهودی می‌پردازد که برای عده‌ای از اهالی شهر دریند و نیز تعداد بی‌شماری از مردم میانه رخ داده است و آنها این اشباح را دیده‌اند. سپس به یک نمونه از توصیفات شهودی خود اشاره می‌کند و از آنها با عنوان «تجارب صحیحه» یاد کرده و عوالم را براساس این تجربه شهودی چهار قسم می‌داند که عبارتند از: ۱- عالم انوار قاهره. ۲- عالم انوار مدبّره. ۳- عالم برزخ اثیری و عنصری. ۴- عالم صور معلقه که در این عالم هم صورتهای تاریک و ظلمانی وجود دارد و هم اشباح نورانی روشن و عذاب اشقیاء نیز در همین عالم است و جنّ و شیاطین هم از این نفوس اشقیاء و صور معلقه آنها به وجود می‌آیند^۱ (همان، ۲۳۱/۲-۲۳۲).

نکته جالب توجه آنکه برخی از توصیفات شهودی شیخ اشراق اشاره به توصیف امری دارد که در موارد دیگر همین امور را به گونه‌ای دیگر توصیف کرده است. به عنوان مثال او در همه آثار خود غیر از حکمه الاشراق برای جنّ و غول وجودی واقعی و عینی قائل نیست و لذا توصیف او از این امور آن است که اینها محصول صور حس مشترک

۱. «ولما كان الصياصي المعلقة ليست في المرابا وغيرها و ليس لها محلّ فيجوز أن يكون لها مظهر من هذا العالم و ربما منتقل في مظاهرها، و منها يحصل ضرب من الجنّ و الشياطين و قد شهد جمع لايحصي عدد هم من اهل در بند و قوم لا يدقون من اهل مدینه تسقى مياحه شاهدوا هذه الصور كثيرًا. ولى في نفسى تجارب صحیحه تدلّ على أنّ العوالم أربعه... و من هذه النفوس (صور معلقه ظلمانيه) و المثل المعلقه يحصل الجنّ و الشياطين».

آدمی اند (همان، ۱/۴۹۵). اما در حکمه الاشراق براساس توصیفات شهودی همین امور را به گونه‌ای دیگر توصیف کرده و برای آنها هویات عینی و واقعی قائل است. بدین معنا که براساس تجربیات شهودی خودش و برخی از دیگر انسان‌ها موجودیت جنّ و غول و شیطان را مستقل از قوای ذهنی ما و متعلق به عالم مثال و صور معلقه دانسته و برایشان وجود عینی قائل است.

موسیقی افلاک. شیخ اشراق ذیل فصلی در حکمه الاشراق پس از گزارش مختصری که درباره برخی از توصیفات انبیاء و اولیاء و کاملان می‌دهد اشاره به توصیفات شهودی خود کرده و براساس آن به مسأله موسیقی افلاک اشاره می‌کند و تأکید بر این دارد که افلاک و کواکب هم دارای اصوات‌اند و هم دارای الوان^۱ (همان، ۲/۲۴۲). سهروردی علاوه بر صوت و رنگ برای افلاک صفت شنیدن و دیدن و بوئیدن را نیز توصیف می‌کند. بدانگونه که می‌شنوند نه از راه گوش، می‌بینند نه از راه چشم و می‌بویند نه از راه بینی: «وللافلاک سمع غیر مشروط بالآذن، و بصر غیر مشروط بالعين، و شمّ غیر مشروط بالأنف» (همانجا). در ادامه این توصیفات شهودی شیخ اشراق بر قومی که به واسطه شوق به عالم نور و عشق به جلال نورالانوار حیران و مست شده‌اند سلام و درود می‌فرستد و در پایان به این نکته اشاره می‌کند که این توصیفات از جمله «واردات» اند که اسرار آن را باید از شخصی که قائم به کتاب است پرسید: «وهی من الوردات، ولیطلب أسرارها من الشخص القائم بالكتاب» (همان، ۲/۲۴۲).

شیخ اشراق در چند مورد صریحاً توصیفات خود را بر پایه شهودات تجربی خود یا دیگران بنا می‌کند و این تجربه را در حالت انسلاخ شدید و کامل از بدن می‌داند. از آن جمله کیفیت موجودات عالم صور معلقه یا صور مستنیر است که اگرچه کاملاً شبیه مصادیق دنیوی خوداند اما نقوش آنها مانند نقوش بدنی انسان، مادی و دارای بُعد نیست (همان، ۲/۲۱۳).

مکاشفه سهروردی در باب نفس. شیخ اشراق در موارد متعددی از «انیت نفس ناطقه» سخن گفته است. او در این باب توصیفی ارائه می‌کند با این مضمون که: «نفس

۱. «وللافلاک اصوات غیر معلله بما عندنا... و كما أنّ الكواکب لا تشترط بما يشترط به الالوان عندنا».

ناطقه و آنچه مافوق آن است وجود محض و انیت صرف است» و او طریقه کشف این معنا را جز علم حضوری و دریافت شهودی نمی‌داند (همان، ۱۱۶/۱).

خلسه روحانی شیخ اشراق (حکایه و منام)

یکی دیگر از توصیفات شهودی این فیلسوف متأله، خلسه‌ای است روحانی که برای وی رخ می‌دهد و او از این خلسه تحت عنوان «حکایه و منام» در کتاب *تلویحات* یاد می‌کند (همان، ۷۰/۱) و آن را با کلماتی از قبیل «خلسه فی شبه نوم»، «لذّه غاشیه»، «برقه لامعه»، «نور شعشعانی» توصیف می‌کند. داستان این خلسه و ماجرای این مکاشفه طولانی است اما آنچه در اینجا اهمیت دارد تجربیاتی است که سهروردی از گفت‌وگوی خود با «امام الحکمه المعلم الاول» در این خلسه به دست آورده و آنها را توصیف می‌کند. در پایان این گفت‌وگوی روحانی مخاطب او که حکیمی فرزانه است از توصیف نحوه اتصال نفوس ناطقه و اتحاد آنها با عقل سخن به میان می‌آورد و در ادامه این حکیم آگاه استاد، خود افلاطون الهی را مورد تجلیل و تکریم فراوان و حیرت‌انگیز قرار می‌دهد. سپس در پاسخ سئوالی که شیخ اشراق درباره مقام فیلسوفان مسلمان از او می‌پرسد، نسبت به فیلسوفانی که صاحب اسم و رسم بوده‌اند بی‌تفاوتی نشان می‌دهد اما از عرفای مسلمان با تعظیم و تکریم یاد می‌کند. افرادی چون بایزید بسطامی و سهل بن عبدالله تستری و آنها را حقیقتاً فیلسوف و حکیم می‌داند. زیرا که این افراد کسانی‌اند که در مرتبه علوم رسمی و ظاهری متوقف نگشته و خود را به مقام علم حضوری و اتصال شهودی واصل ساخته‌اند.

لزوم توجه به ریاضت در توصیفات شهودی. شیخ اشراق نه تنها گزارش‌های متعددی از توصیفات شهودی خود و دیگران ارائه می‌کند بلکه نحوه سلوک و رسیدن به این مقام را نیز توصیف کرده و در رساله اعتقاد الحکماء درباره لزوم توجه به ریاضت می‌گوید: «اهل ریاضت وقتی علمی برایشان حاصل می‌شود، در معلوماتی که از خداوند و فرشتگان به آنها رسیده دقیق می‌اندیشند و با کاستن از غذا بر نیروهای خود تسلط می‌یابند و در نتیجه اندیشه آنان با قلب و زبان‌شان هماهنگ خواهد بود... و اموری شگفت را می‌بینند و از انوار روحانی بهره می‌گیرند و این حالت به صورت ملکه و صفتی

استوار در آنان می‌گردد و به حالت سکینه می‌رسند و در نتیجه به امور و مسائل غیبی دست می‌یابند و نفس با امور غیبی اتصال روحانی می‌یابد» (همان، ۲۷۱/۲).

ارتباط لذت و نور. ملاقات شیخ اشراق با هستی ملاقات با نور است که بنا به شدت و ضعف حقیقت آن هر مرتبه‌ای از عالم از مرتبه‌ای خاص از نور برخوردار است. او هیچ لذتی را بی‌ارتباط با نور نمی‌داند. حتی معتقد است که لذت وقاع هم رشحاتی از لذت‌های حقیقی است. «و کلّ لذّه برزخیهً أيضاً إنّما حصلت بأمر نوری رشّ علی البرزخ حتّى أنّ لذّه الوقاع أيضاً رشحٌ عن اللذات الحقه» (همان، ۲۲۷/۲). همچنین او لذت هر لذت برنده‌ای را به اندازه کمال او و ادراک کمال او می‌داند: «و کلّ لذّه لآلذّ إنّما هی بقدر کماله و ادراکه لکماله» (همان، ۱۳۶/۲).

بر این اساس او لذت عقل عملی را هم به اندازه کمال آن توصیف می‌کند و کمال عقل عملی را استعلاء بر بدن و نه انفعال از بدن می‌داند (همان، ۶۷/۳).

إخوان التجريد و مقام کن

اصطلاح «إخوان التجريد» در چندین موضع از آثار شیخ اشراق به کار رفته است. او که اساساً سبب تألیف کتاب حکمه/الاشراق را اصرار اخوان التجريد می‌داند، برایشان جایگاهی رفیع قائل است به حدی که اخوان تجريد را صاحب «مقام کن» می‌داند که به واسطه برخورداری از چنین مقامی بر ایجاد مثل قائمه به هر صورتی که بخواهند قدرت دارند.

نفس مطمئنّه و لوأمه. شیخ اشراق نفس مطمئنّه را به صورت «کلمه طیّبه» خوانده و آن را اینگونه توصیف می‌کند: «هرگاه که نفس قاهر بدن شود، قوای ظاهر و باطن مطیع او گردد، او را قرب به عالم خویش بیشتر باشد و به استکمال نزدیک‌تر باشد و او را «نفس مطمئنّه» و «کلمه طیّبه» خوانند؛ و هرگاه که بدن قاهر او شود و ضعیف گردد و منکوس، او را «لوأمه» و «آمره» خوانند» (همان، ۳۷۳/۳).

هورخش

ستایش غرائی که شیخ اشراق از هورخش می‌کند کاملاً مبتنی بر توصیفات است که او از آن دارد و به نظر می‌رسد هورخش دقیقاً مصداق خورشید مادی و دنیوی نیست یعنی هورخش در واقع جسم خورشید نیست بلکه روحانیت و فرشته خورشید است. لذا «خورشید» در عالم حس و «طوبی» در عالم مثال مظاهر خداوند یا نورالانوارند (پورنامداریان، ص ۱۹۷). چرا که توصیفات شیخ اشراق بر این خورشید عینی قابل تطبیق نیست به این معنا که توصیفات او از هورخش توصیفات تجربی به معنای حسی و عینی نیست بلکه توصیفات ماورائی و شهودی است. برای همین توصیفات او را در این قسمت می‌توان ذکر نمود.

وی چندین بار به توصیف هورخش پرداخته است که به این توصیفات اشاره می‌کنیم:

وجهه الله العلیا- «هورخش» الملكُ قاهر الغسق- الآیة الكبرى و المثل الاعلی (همان، ۱۹۰/۱). أظهر الاجرام یلزم أن یكون أشرفها و هو «هورخش»- الشدید الملك قاهر الغسق (همان، ۱۸۸/۱). و «هورخش» الذی هو طلسم «شهریر»- نورٌ شدید الضوء- فاعل النهار- رئیس السماء- واجب تعظیمه فی سنة الاشراق (همان، ۱۴۹/۲ - ۱۵۰) - أنه لامیت فی عالم الأثیر و سلطان الانوار المدبرة العلویة (همانجا). هورخش.. أغر ما ظهّر، ثم ظهّر و بطن (همان، ۱۹۱/۱). السید العظیم «هورخش» الاعظم فی المتجسدین المَبجَل الذی هو و جهة الله العلیا علی لسان الاشراق (همان، ۴۹۴/۱).

شیخ اشراق عالم هورقلیا را که سراسر نورانی است شبیح مثالی عالم اثیر اجسام دانسته و همچنان که در عالم اجسام، هورخش نورالانوار است، در عالم هورقلیا، شبیح آن نورالانوار آنجاست.

همانطور که ملاحظه می‌شود «هورخش» جایگاه رفیعی در جهان بینی شیخ اشراق دارد. به گونه‌ای که در رساله الواح عمادیه، هم در متن فارسی و هم در متن عربی مفصلاً به توصیف آن پرداخته است و معتقد است که هورخش تمام‌ترین نورها و شریف‌ترین آنهاست.

از دیگر توصیفات هورخش آن است که مثل اعلاى حق است به ویژه در دو چیز (غفاری، ص ۳۷۹ - ۳۸۱):

الف) حق تعالی نورالانوار عالم عقول است، هورخش نورالانوار عالم اجسام است.
ب) حق تعالی به انوار معنوی و آیاتش ظاهر است و به ذات و حقیقتش خفی (هو الظاهر و الباطن) و «هورخش» هم به نورش ظاهر است، اما شرافت و مکانتش بر جاهلان پوشیده است.

ظاهرترین و بزرگترین آیت حق است. علامه و فاعل است به امرحق. با ظهورش روز، با خفایش شب، و با میل به شمال و جنوب، چهار فصل را پدید می‌آورد. حی ناطق است. روشن‌کننده چشم سالکان و وسیله و راهنمای ایشان است به حق تعالی. آیت توحید است. در این عالم اجرام یکتاست و بی‌نظیر، پس دلیلی است بر یگانگی حق. وجهه بلند حق است. روی و چشم و دل عالم است. روی عالم است از آنجا که صورت ظاهری آن، شباهتی به چهره گرد و روی انسان دارد. چشم عالم است چون دیده شدن عالم در پرتو نور اوست. و دل عالم است یعنی لبّ و هسته و محور عالم است. ^۱ (نک: سهروردی، مجموعه مصنفات، ۹۰/۴).

علاوه بر موارد مذکور سهروردی دو نیایش دلکش یکی درباره «هورخش کبیر» و یکی درباره «هورخش صغیر» دارد (نک: همان، ۱۰/۴) که سرشار از توصیفات متنوع از اوست و به نظر می‌رسد تماماً ناشی از مکاشفات باطنی او باشد: «أیها السید الرئیس و الملک القدیس و الروحانی النفیس! أنت الأب الروحانی و الولد المعنوی، المتبتل بإذن الله بتدبیر شخصی، المتتهل الى الله عزوجلّ إله الالهه فی تکمیل نقصی اللابس من الانوار اللاهوتیه أسناها، الواقف من درجات الكمال فی أعلاها، أسئلک با الذی منحک هذا الشرف العظیم و وهبک هذا الفیض الجسیم الّما تجلیت لی فی أحسن المظاهر و أرینتی نور وجهک الباهر و توسطت لی عند إله الالهة با فاضة نور الاسرار و رفعت عن

۱. «هورخش الشدید، قاهر الفسق، ملک الکواکب، رئیس السماء فاعل النهار بأمرالله، کامل القوى، خازن العجائب شدید الهیته، ... و هو قره أعین السالکین و وسیلتهم إلى الحق تعالی فهو الخی الناطق الأظهر و هو الحجة علی عباده و هو آیه التوحید لآته واحد فی المرتبة یشهد بواحد و هو وجهه الله العلیا علی لسان الاشراف و هو للعالم وجه و عین و قلب و رأس».

قلبی ظلمات الأستار بحقه علیک و مکانته لدیک». (کربن، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ص ۷۵ - ۷۶).

سهروردی برای نوع انسان از لحاظ کلی ملک انسانیت را که همان «روح القدس» یا «جبرئیل» یا «سروش» است توصیف می‌کند. بدین معنا که برای هر یک از افراد انسانی پیش از تولد خاکیش، ذاتی نورانی آفریده شده است که پیوسته از روز ولادت همراه اوست و حمایت او را عهده‌دار می‌باشد و چون مرگ او فرا رسد «همزاد» نورانی نیز به او پیوندد. از روی اخبار و روایات منتسب به هرمس، سهروردی این فرشته را به نام «طباع تام» انسانی خوانده است (همانجا). طباع تام دوبار در آثار سهروردی جلوه کرده است؛ یک بار در کتاب *مطارحات* که کیفیت رؤیای هرمس را چنین توصیف می‌کند: «إِنَّ ذَاتاً روحانیة ألقّت إلیّ المعارف، فقلّت لها مَنْ أنت؟ فقالت: أناطباعک التام» (مجموعه مصنفات، ۴۶۴/۱). «همانا ذاتی روحانی، معارف را به من الهام کرد، پس من به او گفتم تو کیستی؟ گفت: من طباع تامّ تو هستم» و یک بار دیگر این توصیف در کتاب *تقدیسات* آمده و رؤیای کوتاه هرمس را ضمن دعای پرسوز و گداز و شاعرانه‌ای با طباع تام توصیف کرده است (همانجا).

ارتباط توصیفات قرآنی و توصیفات شهودی شیخ اشراق

بخشی از توصیفات شیخ اشراق توصیفات درون دینی است که وی از آیات قرآن در بیان این توصیفات بهره جسته است. به عبارت دیگر در موارد متعدد دیده می‌شود که شیخ اشراق بلافاصله بعد از توصیف شهودی خود به آیه یا آیاتی از قرآن متوسل می‌شود. دو احتمال در این باره می‌توان در نظر گرفت یکی آنکه شیخ اشراق ابتدا با آن آیه از قرآن مواجه شده و سپس در مکاشفه روحانی خود به تأویل باطنی آن آیه رسیده و آن را به زبان آورده است و احتمال دیگر آنکه شیخ اشراق ابتدا در مکاشفه خود به توصیفی رسیده است و پس از بیان آن توصیف نزدیکترین آیه از قرآن را در آن مورد به عنوان متمم و مکمل بحث خود آورده است. این توصیفات قرآنی اگرچه تقریباً در همه آثار او قابل رؤیت‌اند اما بیش از هر جا در دو کتاب *الالواح العمدیه* و *کلمه التصوّف*، دیده می‌شود. از جمله توصیفات قرآنی او آیاتی است که برای «هورخش» یاد شده آورده

است: [وهو] المثل الأعلى فی السماوات و الأرض (روم / ۲۷)، و لله المثل الأعلى (نحل / ۶۰)، و الشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم (یس / ۳۸)، فلا أقسم بمواقع النجوم و إنه لقسم لوتعلمون عظیم (واقعہ / ۲۵ - ۲۶).

برخی از دیگر توصیفات قرآنی شهودی شیخ اشراق عبارتند از (نک: الواح عمادی، مصنفات): نفس پس از پاکی و طهارت برخوردار از نور حق می‌شود: **الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات إلى النور** (بقره / ۲۵۷)، قوه فکر با مشغول شدن به امور روحانی تبدیل به شجره مبارکه‌ای می‌شود دارای شاخه‌های فکر و به واسطه آن به نور یقین می‌رسد: **الذی جعل لکم من الشجر الأخضر ناراً** (یس / ۸۰)، مبدعات به جسمانیات و مفارقات تقسیم می‌شوند که همان نفوس و عقول اند که تعقل می‌شوند اما به حس در نمی‌آیند: **فلا أقسم بما تبصرون** (حاقه / ۳۸ - ۳۹).

ج) توصیفات تحلیلی منطقی

این دسته توصیفات اند که محمول آنها بر اساس قواعد و اصول منطقی به موضوع حمل شده است. بدین معنا که در تحلیل اینگونه گزاره‌ها یک رابطه منطقی بین موضوع و محمول وجود دارد که آشکار می‌شود. شیخ اشراق این دسته از توصیفات را هم در رسائل منطقی‌اش و هم در رسائل فلسفی‌اش ذکر می‌کند.

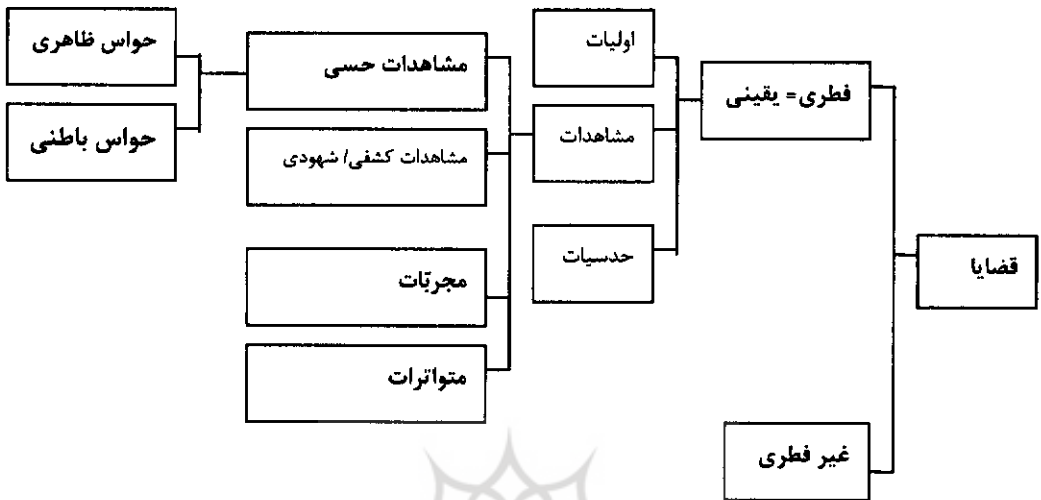
اینگونه توصیفات به نوع توقع متفکر از تعریف و روش وصول به تعریف نیز عمیقاً بستگی دارد. بدین معنا که شیخ اشراق از آنجا که در باب تعریف به ذاتیات مختص به شیئی اشاره می‌کند و آن را ملاک تمایز در تعریف می‌داند لذا اعراض ذاتی و حتی اعراض غریب را نیز معتبر شمرده و در توصیفات تحلیلی منطقی از آنها استفاده می‌نماید. «أن کل کلی صالح للحمل و کل محمول إما ذاتی» و هوالمحمول الذی یدخل فی حقیقه الموضوع کالحيوانیه للانسان و إما عرضی و هوالمحمول الذی یدخل عن حقیقه الموضوع» (مصنفات، ۱۴۷/۴).

پس از ذکر این مطلب شیخ اشراق به اقسام محمول‌ها اشاره می‌کند و محمول‌های منطقی را که اساس توصیفات منطقی اند را به چند گونه تقسیم می‌کند: الف)

محمول ذاتی، مانند انسان حیوان است. ب) محمولِ عرضی لازم به گونه‌ای که هم در ذهن لازم است و هم در عین مانند ذکر سه زاویه داشتن برای مثلث. ج) محمولِ عرضی لازم به گونه‌ای که فقط در عین لازم است نه در ذهن مانند آنکه در توصیف زغال بر سیاهی آن تأکید شود. د) محمولِ عرضی مفارق، خواه سریع الزوال باشد و خواه بطی الزوال مانند آوردن صفت پیری و جوانی یا قیام و قعود در توصیف انسان (همانجا). او معتقد است که عرضی لازم و مفارق در عقل متأخر از ماهیت شیئی اند بدین معنا که ماهیت شیئی مدخل وجود آنهاست. همچنین به این اشاره می‌کند که محمولِ عرضی گاهی اعم از موضوع است مانند اینکه بگوئیم انسان رونده است و گاهی اخص از موضوع است مانند آنکه بگوئیم انسان ضاحک است (همان، ۱۶/۲)

در فلسفه نیز شیخ اشراق به گزاره‌هایی اشاره می‌کند که در آنها نسبت محمول به موضوع یک نسبت تام منطقی است و اینگونه قضایا را قضایای یقینی دانسته و تأکید دارد که توصیفات «علوم حقیقی» باید از این سنخ باشند. بدین معنا که «اولیات» گزاره‌هایی اند که تصدیق آنها به محض تصور اجزایشان رخ می‌دهد یعنی بعد از تصور اجزاء این قضایا تصدیق به آنها ضروری است و لذا این دسته از گزاره‌ها گزاره‌هایی غیرقابل انکارند (همان، ۴۰/۲).

علاوه بر این موارد او به قضایای یقینی دیگری اشاره می‌کند که از آنجمله یکی «مشاهدات» است و یکی «حدسیات». وی مشاهدات را به دو دسته تقسیم می‌کند که دسته اول شامل محسوسات ظاهری و باطنی است و دسته دوم مشاهدات کشفی و ذوقی که البته به این نکته تصریح می‌کند که این دسته برای اشخاص دیگری که این شعر و شعور را ندارند به هیچ وجه حجیت ندارد: «و مشاهداتک لیست بحجه علی غیرک مالم یکن له ذلک المشعر و الشعور» (همان، ۴۱/۲) و اما قسم سوم از یقینیات شامل حدسیات است که خود مشتمل بر دو نوع می‌شود: یکی مجربات که عبارتند از مشاهداتی که در اثر تکرار آنها نفس به یقینی بودنشان پی برده است و دیگری متواترات است که انسان به واسطه کثرت شهادتات به آن یقین دارد. پس به طور کلی شیخ اشراق قضایای یقینی یا فطری را به سه دسته تقسیم می‌کند و موارد آن را نیز برمی‌شمرد:



نکته حائز اهمیت آن است که توصیفات تحلیلی منطقی شیخ اشراق همان توصیفات اند که محمول جزء ذاتیات یا اعراض ذاتیه موضوع می‌باشد. برای همین بین این قبیل توصیفات که شیخ اشراق ارائه می‌کند و تعریفی که وی از مفاهیم ارائه می‌کند دیگر نمی‌توان فرقی نهاد. به عبارت دیگر اگرچه قدما بحث تعریف را در ارتباط با «مای حقیقیه» ذکر می‌کردند و بحث توصیف را ذیل «هل مرکبه» جا می‌دادند اما توصیفات تحلیلی منطقی با تعریفی که ارائه شد از آنجا که به محمول‌های ذاتی و عرضی ذاتی مربوط است در حقیقت همان زیرمجموعه بحث تعریف قرار می‌گیرد یا حداقل در این باب این دو بحث مشترک اند.

د) توصیفات تاریخی اسطوره‌ای

در آثار شیخ اشراق موارد متعددی وجود دارد که او گویی در مقام یک مورخ یا گزارشگر تاریخی به بیان شرح حال افرادی می‌پردازد که قبل از او زیسته‌اند و در وجوه مختلف با او هم رأی و عقیده بوده‌اند. شیخ اشراق از معدود فیلسوفانی است که به ذکر نام افراد تصریح کرده و به اوصاف و ویژگی‌های آنها می‌پردازد و آنها را همفکران سلف خودش می‌داند که بنیانگذاران حکمتی بوده‌اند که او اکنون درصدد احیاء آن است. این سبک

در آثار دیگر فیلسوفان کمتر به چشم می‌خورد و لذا هم از این جنبه و هم از آن جهت که سئوالات مهمی را در باب تاریخ اندیشه مطرح می‌کند، حائز اهمیت است.

افرادی که سهروردی به توصیف آنها می‌پردازند هم از لحاظ تاریخی متفاوت‌اند و هم از لحاظ جغرافیایی. یعنی وی در گزارش‌های خود به طیف وسیعی از شخصیت‌های تاریخی و جغرافیایی اشاره می‌کند و این دقیقاً متأثر از منابع متنوع فکری اوست. مجموعه افرادی را که سهروردی از آنان نام برده و درباره تفکر و شخصیت‌شان سخن گفته است در دو قالب کلی می‌توان جای داد: برخی از آنها شخصیت‌های مشخص تاریخی‌اند که در یک مقطع زمانی خاص وجود مستند تاریخی داشته‌اند و برخی از آنها شخصیت‌های فرا تاریخی یا به تعبیری اسطوره‌ای‌اند. لذا باید بین این دو دسته توصیفات او تمایز قائل شد.

د-۱) توصیفات تاریخی

توصیفات تاریخی شیخ اشراق متنوع است. برخی از این توصیفات مربوط به اشخاص است و برخی مربوط به وقایع تاریخی در حالت اول نیز اشخاص مورد توجه او برخی دینی‌اند و برخی غیردینی و یا به تعبیر بهتر برخی مسلمان‌اند و برخی غیرمسلمان از طرف دیگر گاهی او به سند و مدرک توصیفات خود اشاره می‌کند و گاهی از آن غفلت کرده و هیچ توضیحی درباره سند تاریخی یا سال تولد و وفات شخص مورد نظر و یا جغرافیای زندگی او نیز نمی‌کند. نمونه‌های متنوع این قبیل توصیفات او عبارتند از:

توصیفات تاریخی درباره شخصیت‌های دینی (مسلمان). افرادی که در جهان

اسلام مورد توجه شیخ اشراق‌اند گاهی عرفا و صوفیه‌اند، گاهی خلفا و امرا و در مواردی فیلسوفان و حکما. از دسته اخیر او به ابن‌سینا، ابوالبرکات بغدادی و سهل‌ساوی اشاره می‌کند. اما هیچکدام مورد تجلیل و تقدیر او قرار نمی‌گیرند. توصیف او درباره ابن‌سینا بیشتر درباره آثار اوست به گونه‌ای که او به کتابهای *الحکمه‌المشرقیه*، *الشفاء* و *الانصاف* و *الانتصاف*، اشاره می‌کند (همان، ۱/۳۶۰) و اگرچه صریحاً از کتاب *الاشارات* و *التنبيهات* حرفی نمی‌گوید اما به گفته شهرزوری این کتاب تأثیر بسیاری در تفکر سهروردی به

ویژه در مباحث منطقی آن داشته است (شهرزی، ص ۱۲۳). مضافاً آنکه رساله الطیر و قصه سلمان و ابراهیم ابن سینا هم عمیقاً مورد توجه شیخ اشراق بوده است.

ابوالبرکات به شدت مورد نقد و توهین سهروردی قرار می‌گیرد. او در چند مورد از کتاب *مطارحات* با آوردن نقل قول‌های بدون ارجاع از ابوالبرکات، به بدترین شکل ممکن از او یاد کرده و توصیف می‌کند: «انسان یسعی بآب البرکات المتفلسف... و انما تأتي لمثل هذا المجنون القدر الاتیان بمثل هذه الهدیانات القبیحه». «و انحس هذه المذاهب ما وقع علی العمیاء لهذا المجنون المتطیب (ابی البرکات) من اثبات ارادات حادته غیرمتناهیه فی ذات» (همان، ۴۳۵/۱، ۴۳۶، ۴۷۱).

برخلاف فیلسوفان رسمی که چندان مورد توجه سهروردی نیستند عرفا و صوفیه عمیقاً مورد تمجید و ستایش سهروردی بوده‌اند. از میان عرفاء و صوفیه مسلمان، شیخ اشراق به برخی از آنها اشاره کرده و به توصیف و تمجید آنها می‌پردازد. وی ذوالنون مصری را وارث فیثاغورسیان در انوار سلوکی دانسته و از او با عنوان برادر خود «اخی اخیم» یاد می‌کند (همان، ۵۰۳/۱). سهل ابن عبدالله تستری در توصیف شیخ اشراق کسی است که پس از ذوالنون وارث جریان انوار سلوکی فیثاغورسی بوده و او را «ستیار تستر» می‌خواند (همانجا). بایزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج از افرادی‌اند که بسیار مورد توجه سهروردی بوده و او در چند موضع از آثارش با نقل قول‌هایی به آنها اشاره می‌کند. وی بایزید را صاحب درجه‌ای از قوت باطنی می‌داند که همچون انبیاء توانایی انجام اعمال غیرعادی را دارد (همان، ۴۹/۴) و حلاج را از «اقمار آسمان توحید» توصیف می‌کند (۴۶۵/۳).

علاوه بر این افراد شیخ اشراق از شخصیت‌های دیگری نیز یاد می‌کند که عبارتند از: ابوالحسن خرقانی (ستیار خرقان) (همان، ۵۰۳/۱)، ابوالعباس قصاب آملی (ستیار آمل) (همانجا)، ابوبکر واسطی (همان، ۳۱۹/۳)، جنید بغدادی (همان، ۲۹۸/۳، ۱۳۷/۴)، ابراهیم ادهم (همان، ۷۶/۳)، ابوسعید خراسانی (همان، ۳۰۰/۳)، ابوسعید ابوالخیر (همان، ۳۷۱/۳)، ابوبکر شبلی (همان، ۱۳۷/۴)، ابوطالب مکی (همان، ۱۱۴/۴). علاوه بر موارد

مذکور شیخ اشراق از ابوعلی فارمدی (همان، ۲۰۸/۳) و حکیم سنائی (همان، ۳۹۵/۳) که از شعرای برجسته است نیز یاد می‌کند.

شخصیت‌های دینی. علاوه بر اهالی کشف و شهود و متصوفه و عرفای مسلمان، شیخ اشراق به خلفای راشدین و برخی از انبیاء عظام اشاره کرده و آنها را نیز مورد تمجید و ستایش قرار داده و آنها را از اولیاء الله می‌داند. افرادی که او صریحاً از آنها یاد می‌کند عبارتند از: ابراهیم، موسی، خضر، ادریس، شارع ما (محمد)، ابوبکر، عمر، عثمان و علی (همان، ۷۶/۳).

در این بین پیامبر اسلام و حضرت علی (ع) بیش از دیگران مورد توجه و توصیف او قرار گرفته است. او نبی را که یک اسم عام است اینگونه توصیف می‌کند: «نبی شاری است فاضل‌النفس، مطلع بر حقایق، مؤید از عالم نور و جبروت که متخصص است به افعالی که مردم از آن عاجزند» (همان، ۷۵/۳). آنگاه به طور خاص به توصیف نبوت پیامبر اسلام می‌پردازد. علاوه بر این صلوات و درودی که وی در ابتدا و انتهای اکثر کتابهای خود در وصف پیامبر اکرم آورده است شاهدهی است بر این مدعا، به علاوه او در جای‌جای آثار خود به قرآن استناد کرده و مهمترین توصیف را از قرآن بیان داشته است: «هرگونه ادعا و مطلبی که در کتاب خدا و سنت بر آن شاهدهی نباشد بیهوده است و هرکس به ریسمان محکم قرآن اعتصام نجوید در چاه ضلالت و گمراهی سرنگون خواهد شد» (همان، ۱۰۲/۴).

توصیف مقام معنوی علی (ع). توصیفات سهروردی از مقام معنوی امام علی (ع) در آثار فارسی و عربی او کاملاً شیعی است و حضرت امیر را با لقب «امیرالمؤمنین علی» توصیف می‌کند (همان، ۳۷۲/۳) و ضمن بیان حدیثی از او بر ملکوتی بودن نفس و اتصال آن با ملکوت تأکید می‌ورزد. در قسمت دیگری از رساله *بستان القلوب* شیخ اشراق با نقل قولی از حضرت امیر (ع) وی را از اولیاء دانسته و پس از بحث از تفاوت فضل و مراتب معنوی سلوک انبیاء بر جمله‌ای از او استناد می‌کند: «از اولیاء علی (رضی الله عنه) را پرسیدند: هل رأیت ربک؟ گفت: لم أعبد رباً لم أره» (همان، ۳۷۶/۳).

این توصیفات شیعی و توجه خاص به حضرت علی (ع) در شارحان *حکمه الاشراق* نیز اثر گذارده است. به عنوان مثال شهرزوری در توضیح قسمتی از سخنان سهروردی

به حدیثی از امیرالمؤمنین درباره حقیقت اشاره می‌کند. آنجا که کمیل بن زیاد از او می‌پرسد: «ما الحقیقه یا امیرالمؤمنین؟» و حضرت علی نیز در پاسخ او مطلبی فرموده و چندین بار کمیل با تکرار عبارت «زِدْنِي فِيهِ بَيَانًا» توضیح بیشتر مطلب را خواهان است. شهرزوری با آوردن این توصیفات درصدد روشن ساختن وجه دلالت کلام سهروردی است (شرح حکمه الاشراف، ص ۴۰۱).

اوج توجه سهروردی در توصیف مقام معنوی امام علی (ع) در رساله کلمه التصوف است. آنجا که علی(ع) را «حکیم عرب» معرفی کرده و درباره صفات حق تعالی از او نقل می‌کند: «قال حکیم العرب علی ابن ابيطالب- کرم الله وجهه- لايوصف بالصفات» (همان، ۱۱۴/۴).

در جای دیگری نیز شیخ اشراق ضمن بحث از مرگ به روایتی از علی(ع) اشاره کرده که براساس آن امام (ع) مرگ را انتقال از دنیا به آخرت می‌داند: «انکم لاتموتون و انما تنتقلون من دار إلى دار»، سهروردی پس از ذکر این حدیث، علی (ع) را با لقب «عالم العرب» توصیف می‌کند (همان، ۱۲۰/۴).

علاوه بر توصیفات مذکور از محتوای گفته شیخ اشراق گرایش به مسأله امامت و ولایت به چشم می‌خورد و برخی از محققان حتی گرایش‌های شیعی او را به مسأله امامت سبب قتل او دانسته‌اند (نک، ابوریان، ص ۸۸-۹۱). شاهد این مدعا اشاراتی است که سهروردی در توصیف حکما در مقدمه حکمه الاشراف ارائه می‌کند و حکیم کامل را کسی می‌داند که هم در حکمت ذوقی متوغل باشد و هم در حکمت بحثی و چنین شخصی را با القاب زیر توصیف می‌کند: «بل قدیکون الامام المتآله مستولياً ظاهراً مکشوفاً و قدیکون خفياً و هو الذی سماه الکافه «قطب» فله الرئاسة» (همان، ۱۲/۲).

به نظر هانری کربن «این شخص قطبی است که بدون حضور او عالم نمی‌تواند باقی بماند حتی اگر انسانها او را نشانند» (تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۳۰۵). در مباحث عرفان شیعی قطب الاقطاب همان امام است که به نظر کربن این مسأله حداقل دلالت بر تشیع باطنی می‌کند.

توصیفات تاریخی دربارهٔ شخصیت‌های غیردینی (غیرمسلمان). سهروردی در موارد متعددی به توصیف شخصیت‌های تاریخی غیرمسلمان می‌پردازد که برخی از آنها فیلسوف‌اند و برخی پادشاه و حاکم و برخی از رهبران دینی سایر ادیان به شمار می‌روند.

از جمله فیلسوفانی که سهروردی به توصیف از او می‌پردازد افلاطون است که وی را با القابی از قبیل «رئیس حکمت»، «صاحب الأید و النور»، «حکیم الهی» توصیف می‌کند (مصنفات، ۷۴/۱، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۶۲/۲). همچنین فیثاغورس را از «اساطین حکمت» می‌داند (همان، ۱۰/۲). ارسطو دیگر فیلسوف معروف یونانی است که مورد توجه سهروردی بوده و از او نیز با القابی خاص یاد می‌کند. از جمله آنکه ارسطو را «معلم اول»، «امام الحکمه» و «امام الباحثین» دانسته و از جمله کسانی می‌شمرد که به شهود نیز رسیده‌اند (همان، ۷۰/۱، ۱۱۲، ۴۳۵، ۱۱/۲).

انباذقلس فیلسوف دیگری از دورهٔ یونان باستان است که وی نیز توسط سهروردی از اساطین حکمت محسوب می‌شود و به گونه‌ای که شیخ اشراق مسألهٔ اعتقاد به رب‌النوع را به وی نسبت می‌دهد (همان، ۱۵۶/۱، ۳۰۲). همچنین سهروردی برخلاف عقیدهٔ جمهور معتقد است که مقولات ده‌گانه از ابتکارات ارسطو نبوده بلکه آن را به شخصی منسوب دانسته که از پیروان مکتب فیثاغورس است و نام وی نیز ارخوطس می‌باشد. اگرچه سهروردی در این مسأله سند تاریخی ارائه نکرده ولی گزارش او در این باب کاملاً تاریخی است. «اما المقولات فلیست مأخوذة عن المعلم بل عن شخص فیثاغوری یقال له ارخوطس» (همان، ۱۲/۱).

در میان پادشاهان و امیران سهروردی به طور خاص از عمادالدین قرارسلان بن داوود بن ارتق یاد کرده و او را «الملك العادل المظفر المنصور» و «سید ملوک و دیار بکر» توصیف می‌کند و تألیف کتاب *الانواح العمادیه* را برای او و به جهت خواست او می‌داند. اما از دیگر پادشاهان باید از امرای ایران باستان یاد کنیم که هرچند چهرهٔ تاریخی آنها بیشتر به جنبهٔ شاهنشاهی و سلطنت آنهاست اما شیخ اشراق آنها را صاحب نور و همفکر با خودش توصیف می‌کند. از آن جمله افریدون (فریدون) است که در کتب تاریخی او را از پادشاهان سلسلهٔ پیشدادی می‌دانند. شیخ اشراق فریدون را صاحب

«کیان خرّه» و «صاحب‌النیرنج» و «ذوالأید و النور» و «الحاکم بالعدل» توصیف کرده و او را دریافت‌کننده غایت سعادت و تجرید می‌داند (همان، ۹۲/۴، ۸۶/۳).

در جای دیگر سهروردی نور را خلیفه صغری و نفس را خلیفه کبری می‌خواند و از این رو تأکید پهلویون و فرس را برانید و خلیفه تبیین می‌کند. آنگاه قطب‌الدین شیرازی در شرح عبارات شیخ به چهار تن از پادشاهان ایرانی اشاره می‌کند که از اعظام فرس و از ملوک افاضل بوده‌اند. او اولین کسی که آتش را قیله توجّه مردم قرار داد هوشنگ پادشاه پیشدادی می‌داند که پس از او به ترتیب جمشید و افریدون و کیخسرو بر این کار تأکید ورزیدند (شرح حکمه الاشراق، ص ۴۱۸).

کیخسرو از پادشاهانی است که چند بار توسط سهروردی تمجید شده و او را که سومین پادشاه از سلسله کیانیان است با القابی چون «الملک الصدیق»، «صاحب کیان خرّه» و انتقال‌دهنده شاخه شرقی حکمت به نسل‌های بعدی توصیف می‌کند (همان، ۵۰۲/۱، ۱۵۷/۲، ۱۸۶/۳).

علاوه بر این وی از بودرجمهر (همان، ۱۱/۲) وزیر عادل ساسانیان یاد می‌کند. همچنین از جاماسف و فرشاوشر نیز سخن می‌گوید (همانجا). جاماسب و فرشاوشر برادر و وزیر گشتاسب بوده‌اند. جاماسب با دختر زرتشت ازدواج می‌کند و اسم او در ادبیات ایران و عرب با لقب فرزانه و حکیم توصیف می‌شود. فرشاوشر نیز پدر زن زردشت بوده است (اوشیدری، ص ۲۲۹، ۳۶۸).

علاوه بر ملوک و پادشاهانی که از آنها یاد شده چهره‌های دینی تاریخی باقیمانده‌اند که در آثار سهروردی بدانها توجه شده و آنها را با القاب و عناوین مختلفی توصیف کرده است. از آنجمله بوداسف و زرتشت است. پیرامون این دو شخصیت دو ابهام تاریخی نیز وجود دارد که توصیفات شیخ اشراق نیز تحت تأثیر این ابهام قرار می‌گیرد. او زرتشت را قائل به نظریه مینو و گیتی دانسته و «خرّه» را براساس گفته زرتشت نور ساطع شده از ذات حق می‌داند (همان، ۱۵۷/۲). و بوداسف (بودا) را یک حکیم مشرقی و از معتقدان به تناسخ توصیف می‌کند (همان، ۲۱۷/۲). علاوه بر این دو شخصیت دینی موسی و عیسی نیز به طور خلاصه توصیف شده‌اند. توصیفات هر دو شخصیت نیز براساس شواهد و

آیات قرآنی است و مربوط به حکایاتی می‌شود که در قرآن پیرامون شرایط زندگی موسی و عیسی ذکر شده است. از آنجمله حکایت حالات و اقوال موسی در وادی ایمن و منطقه طور سیناء و مسأله رؤیت خداوند است (همان، ۱۷۷/۳، ۱۸۹، ۱۹۱). در باب عیسی مسیح نیز به آیه‌ای از قرآن استناد کرده و آنرا در حق مسیح می‌داند (همان، ۱۵۷/۲).

تمام شخصیت‌های مورد توجه و استناد سهروردی در این قسمت شخصیت‌های تاریخی اند و اگرچه سهروردی مستقیماً به منابع و مأخذ موجود اشاره‌ای نکرده است اما این راه برای محققان باز است که این ارجاعات و مستندات را پیدا کرده و موجه سازند. برخی از این شخصیت‌ها دینی‌اند و برخی غیردینی، برخی فیلسوف‌اند و برخی پادشاه، برخی مسلمان هستند و برخی غیرمسلمان اند، اما همه در یک چیز مشترک‌اند و آن هویت تاریخی آنهاست.

د - ۲) توصیفات اسطوره‌ای (فراتاریخی)

توصیفات دیگری هم در آثار شیخ اشراق دیده می‌شود که اگرچه شبیه توصیفات تاریخی است اما ماهیتاً با آنها متفاوت است. سهروردی گاهی از افرادی به‌عنوان حکیم یاد می‌کند که نام آنها در هیچ کتاب تاریخ فلسفه‌ای دیده نمی‌شود و شخصیت‌شان بیشتر جنبه افسانه‌ای و اسطوره‌ای دارد و یا حداقل مستندات موجه تاریخی درباره آنها وجود ندارد. این مسأله که خود از ویژگی‌های خاص اندیشه سهروردی است هم موجب جذابیت بیشتر در فلسفه او شده است و هم ابهاماتی را برای خواننده آثار او بوجود آورده است. اما صرف‌نظر از نتایج آن پیدایش چنین امری را می‌توان به واسطه سه علت دانست:

الف) زبان نمادین و سمبلیک شیخ اشراق در برخی از آثار او باعث خلط بین اسطوره و تاریخ یا افسانه و واقعیت می‌شود. یعنی گاهی شیخ اشراق از یک واقعه یا شخصیت تاریخی سخن می‌گوید که وجود خارجی ندارد و ظاهراً در ادبیات او فقط جنبه نمادین و سمبلیک داشته است و گاهی حتی از جغرافیایی خاص یاد می‌کند بدون آنکه در هیچ

نقشه جغرافیایی بتوان از آن سراغی گرفت. به عبارت دیگر مرز اسطوره و تاریخ و سمبل و واقعیت چندان روشن نیست و این به خاطر سبک خاص توصیفات اوست.

ب) شیخ اشراق مانند اکثر متفکران آن زمان، گزارش‌ها و نقل قول‌های خود را بدون دادن ارجاعات و اشاره به مستندات مطرح کرده و آن را حتی پایه استدلال یا نقد قرار می‌دهد. بدین معنا که در سنت قدما، چه قبل از شیخ اشراق، چه در دوره او و چه نزد متفکران پس از او سبکی اصولی و قاعده‌مند وجود نداشته و عمده نقل قول‌ها بدون ذکر منابع و مآخذ آن مطرح می‌شده است. شیخ اشراق نیز به همین شیوه عمل کرده و در توصیفات تاریخی خود جز چند نمونه اندک، هیچ سند و مدرکی ارائه نمی‌کند. گویی برخی از این نقل قول‌ها و گزارش‌ها را او سینه به سینه و به صورت شفاهی دریافت کرده و به همان شکل نیز در آثار خود درج نموده است و حال آنکه متعلق این توصیفات اساساً وجودی تاریخی نداشته است. یعنی چون در سنت نگارشی آنها جستجو از منابع و مآخذ مستند نبوده لذا همه را به یک زبان توصیف می‌کردند و تلاشی در جداسازی شخصیت‌های تاریخی و غیرتاریخی نداشته‌اند.

ج) علت دیگر این مسأله آن است که شیخ اشراق گاهی درصدد ارائه توصیفات تاریخی یا جغرافیایی از مسأله‌ای است که تماماً آن مسأله را در کشف و شهود خود به دست آورده است. بدین معنا که گاهی سهروردی یکی از کشف و شهودهای خود را به زبان تاریخی یا جغرافیایی بیان می‌کند، درحالیکه این توصیفات متعلق خارجی و عینی نداشته بلکه تجربه‌ای شخصی برای خود او بوده است. اینگونه توصیفات شیخ اشراق را هم در توصیفات کشفی شهودی او می‌توان جای داد و هم در توصیفات فراتاریخی یا اسطوره‌ای او. البته در این نوشتار عمده این قبیل توصیفات او در بخش توصیفات کشف شهودی گزارش شد. اما برای روشن شدن مسأله به چند نمونه از این دسته توصیفات خواهیم پرداخت.

حکایت نمازخواندن هرمس. از جمله توصیفات شبه تاریخی یا اسطوره‌ای شیخ اشراق حکایت کوتاه و بسیار بلیغ و عمیق نمازخواندن هرمس است: «شب هنگام هرمس برای خواندن نماز در معبد نور و در نزد خورشید بلند شد، پس وقتی که عمود صبح

شکافت، او زمین را در حالت خسوف و تاریکی دید که خدا بر اهالی آن زمین خشم گرفته و آنها را به سوی هلاکت و تباهی رانده بود. پس او گفت: ای پدر من مرا از شرّ این همسایگان نجات بده پس ندا داده شد که ریسمان نور را بگیر و به سوی بلندیهای عرش بالا بیا، پس او بالا رفت و در آن هنگام زمین و آسمانها در زیر گامهای او بود» (مصنفات، ۱۰۸/۱).

این حکایت کوتاه از چند جهت حائز اهمیت است. اولاً آنکه پر از مجاز و تعارضات ادبی است مانند آنکه شب را در کنار خورشید بیان کرده و طلوع فجر را در کنار خسوف و ماه‌گرفتنی قرار داده و استعاراتی مانند عمود صبح و ریسمان و معبد نور را به کار گرفته است. ثانیاً این حکایت و حکایت خلسهٔ سهروردی و گفتگوی او با معلم اول هر دو در کتاب *تلویحات* آمده است که به مشائی‌ترین کتاب شیخ اشراق معروف شده است و حال آنکه گرایش‌های عمیق اشراقی آن کاملاً مشهود است. اما آنچه در اینجا اهمیت دارد آن است که سهروردی در مقام توصیف یک حکایت شبه تاریخی است که ما از آن به «توصیف اسطوره‌ای» نام می‌بریم. نه «هرمس» را می‌توان یک شخصیت روشن تاریخی دانست و نه این روایت را یک روایت تاریخی.

علاوه بر این حکایت باید از افرادی نام برد که شیخ از آنها گزارش‌های شبه تاریخی می‌دهد بدون آنکه آنان تحقق تاریخی داشته باشند. حال یا اساساً اسطوره‌اند و یا با این اوصافی که سهروردی به آنها نسبت می‌دهد در هیچ مقطعی از تاریخ نبوده‌اند و با این وصف جنبهٔ غیرواقعی و اسطوره‌ای پیدا کرده‌اند. این افراد عبارتند از :

آغاناژدیمون. شیخ اشراق آغاناژدیمون را «از سفرای الهی و پیشوای حکمت اشراق» توصیف می‌کند. حال آنکه وجود واقعی و تاریخی او محل تردید و بلکه یقین است که وی جز افسانه و اسطوره بیش نیست. نام او به عنوان فیلسوف یا یک حکیم اشراقی در هیچ کتاب تاریخ فلسفه دیده نمی‌شود.

ادریس. شیخ اشراق اگرچه ادریس را از جملهٔ انبیاء می‌داند (همان، ۷۶/۳). اما حکایاتی که از او نقل می‌کند سمبلیک و غیرتاریخی است. از آنجمله مکالمهٔ ادریس با ستارگان و کواکب و به ویژه پرسش و پاسخی است که بین او و ماه اتفاق می‌افتد و جریان انا الشمس گفتن ماه مطرح می‌شود (همان، ۳۰۸/۳-۳۰۹).

هرمس. سر سلسله شجره‌نامه اشراقی مکتب سهروردی کسی نیست جز هرمس. این شخصیت همان کسی است که گاهی او را ادريس يا آغاناډيمون نیز گویند و نقطه تلاقی جریان شرقی و جریان غربی حکمت محسوب می‌شود. سهروردی احترام ویژه‌ای برای او قائل است و وی را با کلماتی چون «والد الحکماء» (پدر فرزندگان) توصیف می‌کند. به رغم آنکه سه چهره تاریخی با این نام وجود داشته است (نک: نصر)، هرمسی که شیخ اشراق توصیف می‌کند کاملاً جنبه اسطوره‌ای دارد. شاهد بر این مدعا یکی حکایت نماز خواندن اوست و دیگری آنکه هرمس را رب النوع و «طباع‌تامه» انسان معرفی می‌کند (همان، ۴۶۴/۱).

کیومرث و تهمورث. کیومرث بنا به روایات زرتشتیان نخستین آدم و ابوالبشر است و تهمورث نیز پادشاهی است از سلسله افسانه‌ای پیشدادیان که ملقب به «دیوبند» بوده و پس از کشته شدن هوشنگ پادشاهی یافته و بر دیو غلبه کرده است. چون در زمان او قحطی عظیم روی داد حکم کرد اغنیا غذای خود را به فقرا دهند و هر دو طبقه شبانه روز یک بار غذا بخورند (اوشیدری، ص ۲۱۴). البته خود سهروردی به نام این دو را تصریح نمی‌کند اما هر دو شارح عبارت «و من قبلهم» در جمله «و علی هذا یبتنی قاعده الشرق فی النور و الظلمة التی کانت طریقه حکماء الفرس مثل جاماسف و فرشاوشر و بودرجمهر و من قبلهم» را شامل کیومرث و تهمورث و افریدون و کیخسرو می‌دانند (شیرازی، ص ۱۷).

از دیگر شخصیت‌های اسطوره‌ای که شیخ اشراق از آنها نام برده و توصیف می‌کند اسفندیار، رستم و زال (مصنفات، ۲۳۴/۳، ۲۳۲). و افراسیاب (همان، ۱۸۷/۳). است که در دو رساله *عقل سرخ و الواح عمادیه* به توصیف آنها می‌پردازد.

علاوه بر شخصیت‌های اسطوره‌ای، شیخ اشراق گاهی از اماکن جغرافیایی نیز سخن می‌گوید که وجود خارجی ندارند ولی او دقیقاً به توصیف آنها پرداخته است. از آنجمله مدینه قیروان، یمن (آنگونه که شیخ اشراق می‌گوید منطقه خاص یمن نیست)، وادی ایمن، مصر، کوه قاف، شهرستان ازل، دیار ماوراءالنهر، بلاد مغرب، جبل شرق اصغر

می‌باشد که اگرچه برخی از آنها وجود خارجی دارند اما توصیفی که شیخ اشراق از آنها می‌کند دلالت بر افسانه‌ای بودن آنها دارد.

نتیجه

مسئله توصیف همچون مسئله تعریف نزد شیخ اشراق یکی از ارکان الگوی روش شناسی او به شمار می‌آید. با این تفاوت که موضعگیری او در بحث تعریف و ابتکارات و نقدهای او در این باب کاملاً آگاهانه بوده است اما این آگاهی احتمالاً در توصیفات او کمتر وجود دارد یا حداقل در برخی از توصیفات او کمتر دیده می‌شود و این هم به ساختار توصیفات او مربوط می‌شود.

از آنجا که مقام «تبیین» مبتنی بر توصیف است و شناخت روش‌ها و الگوهای تبیینی هر اندیشمند از مهمترین علائم معرفتی آن دستگاه فکری است لذا نقش توصیفات در این زمینه نیز بیشتر به چشم می‌خورد. موضوعاتی که شیخ اشراق از آنها سخن می‌گوید و به توصیف آنها می‌پردازد متنوع‌اند. اما نکته حائز اهمیت آن است که روش‌شناسی سهروردی در مقام توصیف مسئله محور است نه موضوع محور؛ بدین معنا که توصیفات او آگاهانه یا غیرآگاهانه در جهت پاسخ به مسائلی است نه آنکه صرفاً توصیفات باشد پیرامون یک دسته موضوع. لذا مسئله توصیف در تفکر شیخ اشراق یک هویت اصلی دارد نه حاشیه‌ای بدین معنا که او توصیف را نه از روی تفنن و به شکل استطرادی بلکه براساس یک مسئله جدی مطرح می‌کند و از آن یا به عنوان قاعده در تبیین بهره می‌جوید و یا به صورت مقدمات استدلال از آن استفاده می‌کند. گزینش توصیفات برای سهروردی براساس ملاک‌هایی چون ضرورت‌های اجتماعی، اولویت‌های معرفتی، علائق و توانایی‌های شخصی بوده است. البته همه این ویژگی‌ها به توصیفات آگاهانه او مربوط می‌شود نه توصیفات غیرآگاهانه او؛ بدین معنا که در مقام شکار و گردآوری توصیفات شیخ اشراق دو دسته‌اند یک دسته توصیفات آگاهانه اوست که وی با توجه به ضرورت‌های اجتماعی، میزان علائق مخاطبان و براساس خواسته‌های فردی دست به انتخاب و گزینش آنها می‌زند و یک دسته از توصیفات او توصیفات است که بدون خواست و انتخاب او بر او وارد شده‌اند و این شامل توصیفات شهودی و تجربیاتی

شخصی اوست که به برخی از آنها خودش تصریح کرده و اشاره می‌کند که در دریافت آنها اراده و اختیاری نداشته است. لذا در مقام گردآوری می‌توان توصیفات آگاهانه و غیرآگاهانه او را از هم جدا نمود اما در مقام داوری او به ادله‌ای متوسل می‌شود که عمومی بوده و هر دو دسته را شامل می‌شود.

کتابشناسی

- ابوریان، محمدعلی، *اصول الفلسفه الاشرافیه*، اسکندریه، دارالمعرفه الجامعیه، ۱۴۰۷ ق .
 اوشیدری، جهانگیر، *دانشنامه مزدیسنا*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۱ ش.
 پور نامداریان، تقی، *رمز و داستان‌های رمزی*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
 دانش‌پژوه، محمدتقی، «نیایش‌نامه‌های سهروردی»، *آرام‌نامه*، به کوشش مهدی محقق، تهران، ۱۳۶۱ ش .
 سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات*، جلد ۱ و ۲، به کوشش هانری کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰ ش .
 همو، *مجموعه مصنفات*، جلد ۳، به کوشش سید حسین نصر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰ ش .
 همو، *مجموعه مصنفات*، جلد ۴، به کوشش نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰ ش .
 شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *نزهه الارواح و روضه الافراح*، به کوشش خورشید احمد، حیدرآباد، ۱۳۹۶ ق.
 غفاری، سید محمد خالد، *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
 فرامرز قراملکی، احد، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه رضوی، ۱۳۸۰ ش .
 قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود، *دره التاج*، تهران، حکمت، ۱۳۶۹ ش .

همو، شرح حکمة الاشراق، به کوشش عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاههای تهران و مک گیل، ۱۳۸۰ ش .
 کرین، هانری، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، به کوشش احمد فردید و عبدالحمید گلشن، تهران، مؤسسه پژوهش حکمت و فلسفه، ۱۳۸۲ ش .
 همو، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران، کویر، ۱۳۷۳،
 نصر، سید حسین، «هرمس و نوشته‌های هرمسی»، نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، سال دهم، شماره دوم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی



پښتونستان د علومو او مطالعاتو فریښکې
پرتال جامع علومو انسانی