

نسبت صادر اول با مخلوقات عالم از منظر شیخ اشراق

با تأکید بر تناظر مفهوم فیزیکی و متافیزیکی نور

علی حقی^۱، عباس جوارشکیان^۱، حسین بلخاری قهی^{۲*}

۱. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

۲. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد

(تاریخ دریافت: ۹۵/۰۶/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۸/۱۴)

چکیده

بی‌تردید شیخ اشراق بزرگ‌ترین حکیم نوری در عرصه و قلمرو اندیشه اسلامی است. درک عمیق او از حکم نوری قرآن و نیز تکیه بر حکمت نوری ایران باستان، جریان نوافلاطونی و همچنین تأثیر از حکمة‌المشرقیین حکمای بلندمرتبه‌ای چون ابن‌سینا، نظام منسجم و بسیار فکورانه‌ای از نور در تاریخ حکمت و فلسفه اسلامی به‌جای گذاشت که نه پیش از او سابقه‌ای داشت و نه پس از او. در این مقاله با محوریت صادر اول در نظام فکری شیخ اشراق، نخست به بررسی تناظر میان نور در مفهوم فیزیکی خود با معنای متافیزیکی آن پرداخته‌ایم و سپس بیان و شرح ابعاد نسبت صادر اول با موجودات و مخلوقات عالم من جمله نسبت ربوبیت، حقی، معادی و مشکات در جهان‌بینی شیخ اشراق را هدف قرار داده‌ایم. مسئله اصلی تحقیق کاهش فاصله میان محسوس و معقول یا نور محسوس و نور معقول است. از همین رو سعی شده است که بحث، از مفهوم فیزیکی نور آغاز شود و در حقیقت با شرح این معناست که در حکمت اشراقی ظاهر، مقابل باطن نیست. فیزیک در تقابل با متافیزیک نیست، بلکه آخرین سطح ظهور باطن یا امر متافیزیکی است. در نظام مراتب نوری شیخ اشراق، هستی، وجود واحدی است که گرچه در مراتب، سیر نزولی دارد، در این فرآیند هرگز حقیقت نوری خویش را از دست نمی‌دهد.

واژگان کلیدی

شیخ اشراق، صادر اول، عقل، نور، نور اقر، نورالانوار.

الف) نسبت فیزیکی نور

در فیزیک، نیرو کمیتی محسوب می‌شود که قادر است شکل جسمی را تغییر دهد یا آن را به حرکت درآورد. نیرو حاصل حرکت و حرکت، حاصل آزاد شدن انرژی و سبب حرارت و حرارت، حاصل تابش نور است، از این جنبه نور به‌عنوان کلیت جهان معنوی و ناپیدا، اصل اولیه ایجاد جهان مادی دانسته می‌شود.

بنابراین صورت و سیرت عناصر خلقت که مشتمل بر صفات، علایم و خصوصیات فردی و جمعی آنهاست، در اشکال مختلفی از نور، همانند انرژی، رنگ و زمان و در هیأت، کدهای صفر و یک رایانه‌ای را تشکیل می‌دهند. این اشکال که از تابش چشمه‌های نور، گرما یا انتشار همزمان میدین الکتریکی و مغناطیسی به‌وجود می‌آیند، بسته به منبع و محیط تابش، گیرنده امواج، حرکت یا سکون گیرنده و سایر شرایط، خواص متفاوتی را از خود بروز می‌دهند که این امر، تنوع جهان خلقت را رقم می‌زند. مثلاً یک منبع نور دارای حوزه‌ای حد فاصل میان طیف مادون قرمز تا ماورای بنفش است که در این بین تنها، جزء کوچکی از آن برای انسان رؤیت‌شدنی است. پرتوهای مجهول X، مواد رادیواکتیو، پرتوهای کیهانی، امواج کوتاه و بلند صوتی، امواج رادیویی، حرارت و رنگ‌ها نیز از جمله طیف‌های دیگر است که معمولاً بدون ابزار برای انسان امکان درک و شهودشان وجود ندارد.

وجود موانع مختلف و صافی‌هایی چون منشور یا روزنه‌های کوچک یا عدسی‌های مقعر و محدب یا میدان‌های الکتریکی و مغناطیسی نیز از جمله شرایطی هستند که سبب ایجاد مراتب و صورت‌های مختلفی از نور من جمله تک‌فام شدن نور سفید یا تجزیه آن به رنگ‌ها، کدر شدن یا تبدیل شدن به گرما و سرما یا صوت یا حتی ممانعت از بروز این جریان‌ها می‌شوند. شناخت کیفیت و نحوه این عملیات صرفاً بر شناخت شکل و ساختمان نور مبتنی است. حکمایی که در این موضوع تدقیق کرده‌اند، بیشتر بر دو دیدگاه ساختمان ذره‌ای و موجی نور تأکید ورزیده‌اند.

نظریه ذره‌ای بر این مبناست که ساختمان نور متشکل از ذراتی است که از منبع نور ساطع می‌شوند. این ذرات اگرچه نامرئی هستند، قطعاً ساختاری دارند که قابلیت انتقال صفات و خصوصیات را که رسالت نور است، بر عهده دارند. نور حامل نیروست، در واقع نیروست و از آنجا که انرژی قابلیت تبدیل شدن به ماده را دارد، رسالت نور، ایجاد ماده اولیه و انتقال صفات، علایم و کدهای رایانه‌ای آفریننده عالم به درون این ماده و هدایت آن به سمت توسعه و گسترش جهان است. می‌دانیم حاصل این انفجار بزرگ، ذرات پراکنده نامحدودی است که در فضای لایتناهی وجود دارند. نور با اعطای انرژی به این ذرات، آنها را تحریک به حرکت و جنب و جوش و به دریافت کمال ترغیب می‌کند. نور مرئی که صرفاً شکلی از انرژی الکترومغناطیسی است با برخورد به ذرات سرگردان فضایی، آنها را باردار خواهد کرد. ذرات دارای بارهای همنام از یکدیگر دور و آنها که غیرهمنام هستند، به هم متصل می‌شوند و ذرات بزرگ‌تری را ایجاد می‌کنند که ماده اولیه و عناصر ابتدایی هستند.

ذکر این نکته ضروری خواهد بود که نور در بادی امر فاقد بار است که به شکل بسته‌هایی به نام کوانتوم وارد اولین جزء ماده یعنی اتم می‌شود و بر الکترون‌های آن نیرو وارد می‌کند که سبب تهییج آنها می‌شود و الکترون تهییج شده با دریافت این انرژی به مدار بالاتر می‌رود. نور نیز بدون واسطه بار الکترون صاحب بار می‌شود. اما به واسطه اختلاف بار با هسته، یک میدان توأمان الکتریکی و مغناطیسی را ایجاد می‌کند. از این پس الکترون با دریافت انرژی، حرکت و جذب کوانتوم به یک نیروی الکترومغناطیس نورانی تبدیل و محدوده درونی اتم را به یک میدان جاذبه مغناطیسی تبدیل می‌کند که چنین میدانی موجب پراکنش یا واگرایی ذرات همنام یا همگرایی ذرات غیرهمنام می‌شود که تجزیه یک موجود مرکب به ذرات پراکنده و ترکیب ذرات پراکنده به یک موجود مرکب، حاصل چنین فعل و انفعالاتی است.

در این تغییر و تبدل، ذرات با بهره‌گیری از انرژی جنبشی خود و محیط پیرامون، تمام عناصر بنیادی را بنیان می‌گذارند و این‌گونه دامنه تولید مواد در سطح جهان خلقت نیز گسترش می‌یابد. از آنجا که ذرات بنیادی هم دارای صورت مادی در هیأت عناصر اصیل و

تجزیه‌ناپذیر اتم و تمام مواد متشکل از اتم‌ها و هم صورت معنوی و نورانی آنها هستند، در سایه وحدت این صورت‌ها، حالت‌هایی از یک موجودیت واحد ارائه می‌شود. موجودیتی که می‌توان آن را انرژی یا ماده همگانی جهان خواند، موجودیتی که هر از گاهی تغییر صورت می‌دهد و به مبدأ خود بازمی‌گردد. این واحد با توجه به اینکه بسیط است، مرکب از ذرات بنیادی هم هست. بنابراین، این ذرات بنیادی کالدهایی هستند که انرژی آنها را جایگاه صورت مادی خود قرار می‌دهد و در آنها ظاهر می‌شود و تجسم می‌یابد. تأمل در این معانی همچون تأثیر تغییر و تبدل ذرات در بنیان‌گذاری عناصر بنیادی عالم و مفاهیمی چون وحدت صورت‌ها و بازگشت به مبدأ، مفاهیم بسیار آشنایی برای یک عالم به حکمت اشراقی هستند، زیرا تمامی این مبانی در متافیزیک نور نیز حضور دارند. این همان معنای دقیقی است که در تناظر میان محسوس و معقول یا نور فیزیکی با وجه متافیزیکی آن وجود دارد.

(ب) نسبت متافیزیکی نور

همان‌گونه که در بحث فیزیک نور اشاره شد، نور اصل اولیه اشیا مادی است که به عناصر دیگر تغییر شکل می‌یابد و این امر به واسطه سیلان معنوی و ایجاد حرکت جوهری در اتم‌هاست. در واقع، نور جان و روان را به یک اتم اعطا می‌کند و عاملی درونی از قدرت حیات و نیرویی است که یک موجود مرکب از اتم‌هایی چند را به زندگی پیوند می‌دهد. او واجد یک نوع انرژی استثنایی و منحصر به فرد است که تا درونی‌ترین ذرات اتم‌ها یعنی ذرات بنیادین هسته نیز نفوذ می‌کند و عرض اجسام را تشکیل می‌دهد. عرضیتی که حیات، حرکت، جوهر اتم و ذرات بنیادین آن و در نهایت موجودات عالم را سبب می‌شود.

شیخ اشراق ماحصل این مطلب را چنین بیان کرده است: «چون در اشیا و امور عالم به درستی پژوهش کنیم، هیچ مؤثر قریب و بعیدی و رای نور نخواهیم یافت، خواهیم دید که در وجود، جز نور محض، نوری که سرچشمه اصلی هر نور و منبع اولی هر وجود دیگری است، مؤثری نتواند بود؛ چون محبت و قهر، صادر از نور است و حرارت و حرکت نیز هر

دو معلول نور هستند، از اینجاست که حرارت بالذات در قوای شوقی اعم از شهوی و غضبی مدخلیت پیدا می‌کند و وجود همه آنها در حرارت به تمام و کمال می‌رسد و شوقیات ما نیز خود، موجب حرکات روحانی و جسمانی می‌گردد». (کرین، ۱۳۸۲: ۵۸). البته شایان ذکر است که از منظر شیخ اشراق نور مطلق در سریان خود در تمامی ابعاد عالم سبب حرکت و سیر استکمالی تمامی موجودات می‌شود. این یعنی حقیقت نور در عالم نور روحانی است و تأثیر آن در نور حسی و دیگر ابعاد عالم ظاهر می‌شود.

نور فیزیکی گرچه عارض بر یک اتم یا مولکول یا یک موجود کامل است، لیکن عرضی که قائم بالذات جوهرخود یعنی نور متافیزیکی است و قیام هر موجود ابتدا منوط به قیام عرض و سپس جوهر اوست. نور علت حرکت و حرارت خواهد بود. یعنی علت فاعلی قریب اجسام و هیأت و اشکال و نسب آنها و نور متافیزیکی، چیزی جز ارباب فیزیکی و اصحاب نورانی آنها نیست. این یعنی نور سرنوشت و تقدیر را نیز رقم می‌زند و این کلام «مبین این حقیقت است که اصل نور بسیط است و جنس و فصل و حد و معرف ندارد» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۰۷). زیرا که معرف، باید ظاهرتر از معرف باشد. چیزی ظاهرتر از آنچه حقیقتش عین ظهور است وجود ندارد.

نور تنها به خود ظاهر است و سایر اشیا نیز در پرتو آن ظاهر می‌شوند. بنابراین هیچ چیز ظاهرتر و روشن‌تر از نور نیست و همچنین «هیچ چیز بی‌نیازتر از نور به تعریف و شناسایی نیست، چرا که ذاتاً ظاهر و ظاهرکننده غیر است»^۱ (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۰۵). همان‌گونه که گفتیم نور واحد بسیطی است که جزء ندارد و عرض منفرد و مستقل بودن او در هریک از موجودات، با بسیط بودن او مغایرتی ندارد؛ چرا که اگر هر عرضی را جزئی نوری بدانیم، همه اعراض همان نور واحدند که از همان منبع، تابش می‌یابند، لیکن باید توجه داشت میزان انحرافی که در انوار تابشی مشاهده می‌شود؛ حاصل برخورد ذره نور با ذرات اتمی و به واسطه ساختار متفاوت وجودی هر یک به‌ویژه در رابطه با بار

۱. ان كان في الوجود، ما لا يحتاج الى تعريفه و شرحه فهو الظاهر، و لا شيء في الوجود أظهر من النور، فلا شيء أغنى منه عن التعريف.

آنهاست و این واحد بسیط را به اجزایی با ابعاد به ظاهر کثیر، اما مستقل که هم حاصل تصاعد انوار پایین تر و هم حاصل تابش و بازتاب یا حتی بر اثر صفاتی چون سرعت و شتاب است، تجزیه می کند.

واحد بسیط در درجه اول نورالانوار و ذات مطلق الهی و در درجه بعد صادر نخستین یعنی نور اقرب است که بر اساس قاعده الواحد لایصدر عنه الواحد او نیز واحدی بسیط است. چراکه «امکان ندارد از نورالانوار، یک نور و یک غیرنور، یعنی ظلمت جوهری یا عرضی، صادر گردد» (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۲۵). این صادر نخست که نور محض است، به علت مخلوق بودن یک وجه منفعل دارد که همین وجه سبب تغییراتی در واحدیت و بساطت آن می شود. این دو وجهی بودن را می توان چنین تبیین کرد «ساحتی که خاستگاه منبع نور است و ساحتی که جایگاه پذیرندگان نور است» (کربن، ۱۳۸۴: ۳۷) که در اصطلاح اشراقی این دو وجه را قواهر طولی عقلانی و قواهر عرضی نفسانی می خوانند که از قواهر عرضی بعدها انوار اسپهبدی و مدبر برازخ و جواهر غاسق و هیأت های ظلمانی پدید می آیند. به این ترتیب صادر نخستین نسبت به صوادر بعدی به اذن الهی حکم خالقیت می یابد. چون موجودات بی واسطه او هرگز به صحنه هستی قدم نمی گذارند. اینکه صادر نخستین امکان می یابد تا از وحدت و بساطت عبور کند و تکثر را شکل دهد؛ ناشی از افاضه فیضی دائم است از ذات نورالانوار بر پیکره اش و نیز این مسئله مهم که حق تعالی شیئی را بنا بر اراده خود ابداع نکرده است. چرا که «اراده او قدیم است و لازم می شود عالم از او به تأخر زمانی و نظایر این تأخر، متأخر نگردد» (سهروردی، ۱۳۸۳: ۴۵) و به عبارتی قدیم شود که این امر محال است. همچنین در جای دیگر فرموده است: «نورالانوار علت تامه جمیع موجودات نیست، والا قدم جمیع موجودات لازم می آید» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۸۹).

این دو موضوع نشان می دهد که آفرینش، حادث است و حادث از حادث برمی خیزد. «حادث را با حادث بسته کرد تا خیر و فیض دائم گردد، بی هیچ تغییری در ذات او» (سهروردی، ۱۳۷۹: ۱۴۶). به عبارت دیگر «ذات باری تعالی منزله است از تبدیل و تغیر اگر نه حرکات افلاک بودی، هرگز هیچ حادثی در عالم ما نبود» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۱۴۴).

سهروردی حرکات افلاک را طبیعی آنها می‌داند. چرا که در این صورت بالاخره روزی متوقف می‌شوند. افلاک در واقع همان الکترون‌ها، نوترون‌ها و پروتون‌های اتم کبیر یعنی هستی فلک‌الافلاک هستند که با حرکت خود حیات را به کل هستی می‌دمند. آنها نیروی محرکه خود را از فیضان همیشگی الهی دریافت می‌کنند «نور قاهر که سبب و ممد حرکت فلک است به نور خود و واسطه است میان او (فلک) و حق تعالی تا مشاهده انوار جلال الهی کند که به واسطه تأثیر اشراقی موجب حرکتی شود و هر حرکتی موجب اشراقی گردد» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۱۴۴).

سهروردی افلاک را اشخاص کریم ربانی دائم صورت، ثابت ذات و ایمن از فساد می‌داند که با حرکات خود آفرینش را استمرار و بقا بخشند: «پس مستمر شد به جود حق سبحانه تعالی حدوث حادثات به سبب وجدی دائم از آن عاشقان ربانی» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۱۴۵). حرکات افلاک سبب قبض و بسط نیروهای موجود در انوار متأللی از وجود نور مجرد و تبدیل آنها به مواد آفرینش می‌شود: «به حرکات ایشان استعداد چیزها پدید آید و باری عز و علا ایجاد کند آنچه لایق استعداد باشد، هر چیزی را در قدر خویش» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۱۴۶).

پس افاضه انوار متأللی از نورالانوار به نور مجرد یا همان نور اقرب، او را وادار به تشعشع کرده است که از این تشعشع دو دسته نور با نام انوار قاهره و انوار اسپهبدی از وی صادر می‌شوند که انوار قاهره خود به قواهر طولی و عرضی تقسیم می‌شوند. بر اساس این تقسیم‌بندی، قواهر طولی مترادف عقول و قواهر عرضی، برابر با نفوس و انوار اسپهبدی برزخ یا جسم است. هر چه انوار از خاستگاه خود دورتر می‌شوند، ضعیف‌تر می‌شوند و از حقیقت خود فاصله بیشتری می‌یابند و این بُعد سبب تبدیل تدریجی آنها به جوهر غاسق و هیأت ظلمانی می‌شوند که خاستگاه اجسام هستند. بنابراین انوار به فیزیکی و متافیزیکی قابل انقسام و تعریفند. به عبارتی نور فیزیکی یا خاستگاهی عنصری مثل خورشید یا سازه‌های انسانی دارد یا در مجموعه‌ای عنصری به بند آمده است که همین نور در بند، امکان تعالی اشیا و موجودات را فراهم می‌آورد. زیرا چنانکه شیخ خود به این موضوع اشاره دارد که: «بعضی از انوار چیره آنقدر ضعیفند که به نفوس نزدیکند؛ چنانکه بعضی از

نفوس در ارتباط با جسم نیازمند روح نفسانیند» (یثربی، ۱۳۸۶: ۱۵۷) و همین ضعف و سستی تدریجی انوار است که موجب تمایز میان ذات حضرت حق و صادر نخستین می‌شود. «تمایز نور اول از نورالانوار بر اساس کمال و نقص (تشکیک) خواهد بود»^۱ (سهروردی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۲۷).

نوری که از خاستگاه و منبع نور (که نورالانوار و نور اقرب هستند) برمی‌خیزد، دارای حیات و واجد قدرت احیاکنندگی بوده و طبعاً محیط بر ساحات دیگر است و همچنین فاعل مختاری محسوب می‌شود که از اراده و اختیار آزاد مبتنی بر منطق ریاضی و فیزیکی برخوردار و مُدرک خویش و دارای هدف و مقصد عالی است و با قدرت نفوذپذیری خود در بطن ذرات عالم رسوخ می‌کند و همچون روحی به ماده معنا و به معنا ماده می‌بخشد. پس نور فیزیکی استمرار نور متافیزیکی است و به همین دلیل می‌توان گفت ماده یا جسم تاریک نیز در نور ریشه دارد، لیکن نور نهفته در باطن آن از جنس انوار سافل است که به علت ضعف و فقدان تحرک و انفعال، بی‌جان و فاقد حیات تلقی می‌شود. اما از آنجا که این نورهای ضعیف نیازمند تقویت و حرکت به سمت مبدأ و تعالی هستند؛ صادر اول که واسطه میان نورالانوار و دیگر نورهاست، آنها را مدد و یاری می‌رساند. فلذا نسبت‌هایی به شرح ذیل ضرورت می‌یابند.

نسب صادر اول با مخلوقات عالم

۱. نسبت ربوبیت

این نسبت مهم‌ترین نسبت نور اقرب نسبت به سایر مخلوقات است، چراکه بُعد وجودی و آغشتگی به ماهیات و اعراض خلایق، هرگونه دخل و تصرف مستقیم در آنها را دور از شأن الوهیت می‌سازد، زیرا سبب تغییر در ذات حق تعالی می‌شوند. این وجود با عظمت که در وجود خود یکتا و یگانه است، فراتر از هستی است «و هو القاهر فوق عباده؛ اوست که بر بندگان خود قاهر و مسلط است» (انعام: ۱۸). یا بنا به کلام حضرت ختمی مرتبت

۱. التمییز بین نورالانوار و بین نورالاول الذی حصل منه، لیس الا بالکمال و النقص.

محمد بن عبدالله (ص): «و قهر جمیع الخلق به قدرته و برهانه؛ و همه مخلوقات را با قدرت و برهان تحت سیطره دارد» (انصاری، ۱۳۸۴: ۳۳). از این رو همه امور مرتبط با هستی و اجزای آن، به صادر نخستین که مقرب‌ترین نورها به نورالانوار محسوب می‌شود، واگذار شده است. نور اقرب اشعه‌ای بوده که بی‌واسطه از ذات نورالانوار صادر شده و قائم به ذات خویش و مدبرک ذات خویش و ذات باری تعالی است.

نوری ابداعی که سرحد شرف ممکنات است. حدوث و بقای این اشعه، واجب به ذات خالق او و ممکن به نفس خود اوست. «این نور، نور اقرب متصف به سه صفت است: ۱. شناسایی ذات نورالانوار؛ ۲. شناسایی ذات خویش؛ ۳. شناسایی آن چیزی که به ظاهر نیست، عدم است لیکن در بطن وجود خود او مندرج بوده و بر اثر بهجتی درونی، خروج می‌کند» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۳۱) و این همان عالم آفرینش است که در بطن اوست.

نور اقرب به لحاظ جامعیت ایجابی مراتب وجودی خود، مدبرک این مراتب است و به اعتبار این ادراک، به کمال و نقص خود واقف خواهد بود. چون در کمال خود نظر می‌کند، کمال، جمال و جلال نورالانوار را مشاهده می‌کند، ماحصل این مشاهده بهجت است. بهجتی که به اتصال با نورالانوار و ایجاد نور قاهری دیگر می‌انجامد و چون به نقص خود نظر می‌افکند و آن را با کمال خود قیاس می‌کند، نیاز خود را به چیزی می‌یابد که بتواند با تکیه بر آن به کمال برین دست یابد. این احساس نیاز در او میل به سستی، رخوت، سکون و ثقالت ایجاد می‌کند. گرچه حاصل این میل هم نور است، لیکن این نور را که به تدبیر کم و کیف این دغدغه می‌پردازد، نور مدبره گویند. حاصل این دغدغه تولید برزخ‌هاست. برزخ‌ها واسط میان کمال و نقص هستند. کمال، نور محض و نقص، جسم سیاه و تاریک است.

در متافیزیک برزخ را معادل نفس در فلسفه می‌دانند. نسبتی که در عالم وجود به شرح فوق صورت می‌گیرد، به همان ترتیب به مراتب پایین‌تر تنزل می‌یابد. در واقع سلسله‌ای زنجیروار شبیه نمودارهای درختی تا دورترین موجود و کوچک‌ترین ذره تکرار می‌شود و هیچ ذره‌ای نیست که از عنایات الهی و ربوبیت صادر نخست بی‌بهره باشد.

از مهم‌ترین روش‌های ربوبیتی صادر نخست، اشراق است. برای سهروردی، اشراق و شرق رمزی از عالم روحانی و جهان روشنایی بود، لذا در تلویحات از شرق اکبر و شرق

اصغر نام برده که منظورش ساحت نورالانوار و نور اقرب است. اگر ما نیز به تبع او غرب را به غرب اکبر و غرب اصغر تقسیم کنیم، به جهان ماده و انوار مدبره اشاره داریم. جهان ماده و تاریکی جهان رقت نور و غلظت و فشردگی جواهر جسمانی است.

فشردگی ذرات مادی، نور را حبس و نشانه‌های حیات آنها را مکتوم و پنهان می‌کنند. ربّ (انوار قاهره) این موانع را برطرف و این نورها را خلاص و به خاستگاه آنها هدایت می‌کند. محور شرق به غرب (که نماد تابش نور محسوب می‌شود) محوری طولی است، شامل بی‌نهایت ذره، که هر ذره حرکت جنبشی در مختصات عمودی و افقی دارد. به این طریق فضا مشتمل بر شبکه‌ای از محورهای طولی و عرضی نورانی است. محورهای طولی افقی امهات جهان خلق را بدون هیچ رابطه مستقیمی با دنیای ظاهر و محسوس ایجاد می‌کنند و محورهای عرضی عمودی، حالات واسطی دارند که کهن‌الگوها یا اربابان انواع را (که تصاویر و اجسام مثالی آنها هستند) ایجاد می‌کنند. پس روش دیگری که نور اقرب به جهت استعلا و کمال انوار سافل در نظر گرفته، حضور ارباب انواع است.

شیخ اشراق در تعریف ربّ‌النوع آورده است: «مبدأ هر یک از انواع مادی که آنها را طلسم می‌نامیم یک نور چیره است که ربّ (انوار قاهره) و پروردگار این نوع است، ربّ‌النوع از نظر حقیقت، نوع قائم به ذات و مجرد همین انواع مادی است» (یثربی، ۱۳۸۶: ۱۴۶). ربّ‌النوع، ذاتی نورانی و از مراتب غلیبای قواهر عرضی است که سایه او منتج به وجود شخصی خاص می‌شود که مترادف با مُثُل افلاطونی است. ارباب انواع، اشخاصی قائم به ذات در عالم انوار و مطابق با ماهیت انواع موجودات هستند.

سهروردی درباره ربّ‌النوع، فصل‌های متعددی را گشوده و در خصوص آن سخن بسیار گفته و حتی برای آن خاستگاه دور را عنوان کرده است و بر این معنا تأکید دارد که: «جمیع حکمای فارس حکم کرده‌اند بر کثرت عقول مجرده و گفته‌اند که هر کدام از عناصر بسیط را ربّ‌النوعی است که جمیع فیوض آن عنصر از آن عقل می‌رسد و همچنین جمیع انواع مرکبات را ارباب انواع است از عقول» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۳۱). همچنین در این رابطه از اصطلاح طباع تام یا سرشت کامل بهره می‌گیرد و آن را نور مدبر خاصی می‌داند که بر نوع خویش نیرو و قوت حرکت بخشیده، روان و صورت می‌دهد و از او مراقبت

می‌کند. «طباع تام فرشته نگهبانی است که وجودش بر وجود فرد انسانی قدمت زمانی دارد و فرد انسانی در وجود خاکی خود، از او جدا شده و منتظر مشاهده جمال ربانی و ظهور سبحانی است» (کربن، ۱۳۸۲: ۷۷). او در حالی که گذران عمر خود را به جسم و امور جسمانی سپرده است، نور مدبر و طباع تام امور ظاهری و باطنی او را مدیریت می‌کند.

سهروردی از قول هرمس می‌گوید: «همانا ذاتی روحانی، معارف را به من الهام کرد، آن‌گاه به او گفتم تو کیستی؟ گفت من طباع تام تو هستم»^۱ (کربن، ۱۳۸۲: ۷۵). همچنین طباع تام انسانی را در وجود انسان حقیقی نشان می‌دهد: «آن انسان کلی که در عالم عقل موجود است، دارای ذات نورانی است که مراد اشعه‌های نورانی مختلف است که آن اشعه از وی فائض می‌شود و بر افراد انسانی که در عالم صورت موجودند می‌تابد» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۴۲). یکی از این اشعه‌ها که قوی‌تر و بلندمرتبه‌تر از دیگران است و جبرئیل یا روح القدس نام دارد، به‌عنوان رب النوع و سرشت کامل انسان معرفی می‌شود. «نور چیره‌ای که رب النوع انسان است یعنی جبرئیل، پایه بزرگان عالم ملکوت، روانبخش روح القدس، بخشنده دانش، توان، زندگی و فضیلت، بر ترکیب عالی انسان، نور مجردی می‌بخشد تا در بدن او تصرف کند، این همان نور مدبری است که سپهبد جهان مادی است» (یثربی، ۱۳۸۶: ۱۸۷). ذکر این نکته ضروری است که رب النوع زمانی می‌تواند در نوع خود تصرف کند که آن جنس به کمال مطلوب نوع دست یافته باشد، صورت ظاهری انسانی برای حضور جبرئیل کافی نیست، چه بسا انسانی که از لحاظ مرتبه وجودی حیوان یا حتی پست‌تر از حیوان است، چنین موجودی نمی‌تواند از طباع تام انسانی بهره‌ای بیابد.

بنابراین باید گفت رسالت همه انبیا انطباق میان صورت ناسوتی و صورت ملکوتی انسان بوده است تا او را به این طباع تام اتصال دهند. «وظیفه روح القدس اعطای روان، علم، تأیید، حیات و فضیلت به مزاج اتم انسانی است»^۲ (سهروردی، ۱۳۵۸: ۱۱۶). مزاج اتم همان تسویه شدن روح است که او را مساعد دریافت نفخه الهی می‌کند. شیخ اشراق

۱. ان ذاتاً روحانیه القت الی المعارف، فقلت لها منانت؟ فقالت: انا طباعک التام.

۲. روح القدس، واهب العلم و التأیید، معطی الحیوه والفضیله، علی المزاج الاتم الانسانی.

واهب‌الصور را همان جبرئیل و روح‌القدس و آب‌سماوی می‌داند که برگرفته از اصطلاحات انجیلی است. او می‌گوید: «از آنجا که مزاج انسانی اتم مزاج‌ها در بین ممکنات است، مستدعی قبول فیض و کمال از واهب‌الصور است» (سهروردی، ۱۳۸۳: ۴۵ و ۹۸). در واقع جبرئیل ملک الهی یا نیرویی از نیروهای درونی انسان حقیقی بوده که رابط میان او و محمل علم الهی است. اما از آنجا که هر انسانی جزئی تصویری از جهان اکبر را در خود دارد، او نیز دارای جبرئیل خاص خود است که این جبرئیل نیز از قوای عقلانی و فکری انسان فردی است و قابلیت اتصال و دریافت فیوض را از جبرئیل کلی (که او نیز رب‌النوع این جبرئیل جزئی است) دریافت می‌کند و از اینجاست که قائل بر آنیم که طباع تام و سرشت کامل هر موجودی، خاص خود اوست.

۲. نسبت حبّی

این نسبت که میان صادر نخست و سایر مخلوقات یا میان نور اقرب و انوار سافل برقرار خواهد بود، عشق و خیر به اساس تمام هستی است و موجودی نیست که از آن بی‌بهره باشد. «قوای بدنیه عاشق نور اسفهندند، زیرا نور، اصل و منبع قواست و قوا فروغ او هستند و آن که سافل را به عالی رساند عشق است» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۱۵۱) و بر همین اساس است که شیخ اصطلاح «و النور هو مغناطیس القرب» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۳۱) را به‌کار می‌برد. اما رسیدن به مرحله انجذاب کامل، نور شدن آن است که پرده‌ها و حجاب‌های ظلمانی دریده می‌شوند و رسیدن به حقیقت محبت از راه‌های رفع حجاب خواهد بود. «و چون ثمره شوق، محبت مفرط است که آن را عشق گویند و ثمره عشق، وصال معشوق است بعد از رفع مانع! پس، ثمره شوق وصال معشوق بعد از فساد صیصیه که مانع وصال است از جمله علامات شوق و محبت اطاعت محبوب است به اطاعت امر رسول "اذا کما قال الله تعالی: قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله، بگو اگر به خدا عشق می‌ورزید، دنبال من بیاید تا خدا نیز عاشق شما شود» (آل‌عمران: ۳۱). (سهروردی، ۱۳۵۸: ۱۶۸). تبعیت عاشق از معشوق تنها راه ممکن برای رسیدن به کمال مطلوب است. شوق وصال و مشاهده جمال عاشق هم علت حرکت استعلایی و کمال‌گرایی هر موجودی و هم لذتبخش است. «دوام حرکات افلاک دلالت می‌کند بر کثرت طلب نفوس افلاک اشراقات عقلیه را و

این کثرت طلب و خواهش، دلیل است بر افراط محبت نفوس افلاک به انوار قاهره و محبت مفرط را عشق گویند و این عشق ازلاً و ابداً در نفوس افلاک موجود است» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۸۵). این حضور دائم عشق در نفوس افلاک، سبب حرکت همیشگی و اشراقات جاودانی می‌شود. اشراقاتی که شوق و اشتیاق، سرزندگی و پویایی را به عاشق هدیه می‌دهد و این همان بهشت موعود است. «انوار قاهره ازلاً و ابداً از مشاهده جمال و کمال نورالانوار که بالذات است، متلذذ و مسرور می‌باشند» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۷۲).

۳. نسبت معادی

نسبتی که سبب انجذاب انوار سافل به انوار عالی می‌شود. هرچند این نسبت همان نسبت عشق به باری تعالی است، اما این عشق یکطرفه و اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. به عبارت دیگر این موجود سافل است که ناگزیر از رجوع به اصل و مبدأ خود است (که موجود عالی است) چه به آن عشق بورزد یا اکراه داشته باشد. بازگشت به ابتدا زمانی روی می‌دهد که نور نهفته و پنهان‌مانده در ماده و جسم، از بند آن گریخته و خود را رها کرده باشد و این اتفاق نمی‌افتد، مگر با پیوست به موجود بالاتر و استحاله در آن، که این موجود بالاتر کسی جز رب‌النوع نیست. پس معاد و بازگشت امری عمومی و متعلق به همه اجزای هستی است و جز رجوع به رب و پروردگار نوع خود نیست و اگر آن رب نیز خود بازگردد، در نهایت همه اجزای هستی به رب‌الارباب و به ذات متعالی خداوند بازمی‌گردند.

نوع دیگری از حرکت استکمالی و بازگشت به اصل، از طریق تبدل جوهری صورت می‌پذیرد. یعنی یک موجود از طبقه خود به طبقه برتر ارتقا می‌یابد که این مسئله به صورت تعالی معنوی آن موجود تا بالاترین مرتبه در نوع خود است که این مرتبه مطابقت دارد با پایین‌ترین مرتبه از طبقه بالاتر و سپس سیر در آن طبقه مشروط است بر آنکه استعدادها و قابلیت‌ها فراهم آید. مثل حیوانی که ابتدا عنصر است بعد جماد می‌شود، سپس نبات و آن‌گاه حیوان یا انسان که پس از طی این مسیر و فراهم آمدن شرایط مساعد، از حیوانیت به انسانیت انتقال می‌یابد و اگر در این سیر به منطقه تسویه برسد، استعداد دریافت نفخه الهی را نیز پیدا خواهد کرد. «فاذا سوّيته و نُفخت فيه من روحی ففعله ساجدین؛ چون آفرینش را به پایان بردم و از روح خود در آن دمیدم، در برابر او به سجده بیفتید» (حجر: ۲۹).

سهروردی این مسئله را در اعطای جواز صدور بسیط از مرکب (که نام دیگرش ارجاع کثرت به وحدت است) بیان می‌کند و متذکر این نکته مهم می‌شود که یک نور مجرد با شعاع‌ها و اوصاف عشق، قهر و غیره علت پیدایش نور مجرد دیگری می‌شود که مانند خودش نیست^۱ (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۶۵) زیرا این ترکیب موجودی را ایجاد کرده که وارد مرتبه بالاتر شده است، مثل جمع عناصر و تشکیل جماد یا جمع جماد و نبات و ایجاد حیوان. «بنابراین از مجموعه اجزای یک علت، معلولی پدید می‌آید که مرکب نیست، سپس این معلول، هم آن پرتوهای علت را می‌پذیرد و هم پرتوهای بیشتری از منابع دیگر را^۲ (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۶۵).

این مجموعه جدید، معلولی به وجود می‌آورد که با معلول پیشین فرق دارد. هروی در شرح این فقره به نکته دیگری اشاره دارد مبنی بر اینکه: «زیرا علت مرکب است از نور جوهری و انوار عرضیه و معلول نور جوهری بسیط است» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۴۶). یعنی انوار عرضیه در اینجا حذف شده‌اند. این حذف به معنای ارتقای سطح معلول بوده که در سیر صعودی قرار گرفته است.

در مبحث معاد، مهم‌ترین بحثی که مطرح می‌شود، بازگشت نفوس انسانی به مبدأ خویش است. که این مطلب با ترکیب و جمع نفوس جزئیه جماد، نبات و حیوان و تشکیل صورت انسانی آغاز و با تحلیل جسم و رهایی نفس و استحاله به عقل، این فرآیند ادامه می‌یابد.

در مرحله ابتدایی معاد که به طور عموم از زمان مرگ جسمانی آغاز می‌شود، جوهر ناسوتی به جوهر ملکوتی تبدیل خواهد شد. حال اگر این تبدیل از همان دوران زندگی آغاز شده باشد، پس از مرگ، نفس ناطقه انسانی دچار سختی و عُسر و حرج‌هایی نمی‌شود که در قاموس شریعت با عنوان عذاب أُخروی از آنها یاد شده است، زیرا در نهایت انسان باید

۱. النور القاهر یجوز ان یحصل منه باعتبار اشعته امر لا یمائله بل یصدر ما یصدر عن بعض الاعلین من ذاته و باعتبار انوار کثیره شعاعیه فیه.

۲. همان، ثم العقول یقبل من اشعه اخی مما قبلت علنه و زیاده شعاع من العله فیقع اختلافات کثیره.

در وجود ربّ النوع خود مستحیل شود و آرام گیرد. «و ایشان را رجوع بود با پدر خویش که او را هیبت و سطوت و قهر است بر سر ازدهای ظلمت شدید المرّة القاصمه، او صاحب طلسمی بشری است، متوجه است به تاج قربت در ملکوت ربّ العالمین، و نام او را زبان شرع روح القدس است» (سهروردی، ۱۳۷۹: ۱۵۳).

شیخ به طریق دیگری نیز مسئله معاد را مطرح کرده و پاسخ داده است: «انسان، اشرف حیوانات ارضی است و او را نفس ناطقه‌ای است که در نزد حکیم، عبارت از جوهر عقلی واحدی است در عالم عنصری و نیز در عالم اثیری و عالم سماوی قرار ندارد» (سهروردی، ۱۳۸۳: ۴۵). پس ناگزیر حقیقت وجودی انسان باید به عالم عقل بازگردد و این معاد ناگزیر، اجباری و نیازمند قوه حرکت است. بنابراین بر آدمی لازم است تا در طول و عرض حیات دنیوی خود به شناخت و جذب نیروهای نوری در خود همت گمارد.

۴. نسبت مشکات

نسبت دیگری که می‌توان میان صادر نخستین و سایر مخلوقات در آثار شیخ اشراق یافت، نسبت مشکات است که با توجه به آیه نور شرح و تبیین شده است. «پس بدیدم چراغی که از او نوری تافت، و برمی‌افروخت سکان خانه از اشراق او»^۱ (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۸۹). اصطلاح مشکات‌ها و سکان‌ها در بیان شیخ اشراق از یک سو اشاره به اولین نور ساطع از ذات پروردگار است، یعنی حقیقت محمدیه و از سوی دیگر مشکات را به‌عنوان محل انتشار انوار الهی معرفی می‌کند که همه موجودات از او هستی یافته‌اند. چنانکه در کلام خداوند تبارک و تعالی آمده است: «الله نور السموات و الارض مثل نوره کمشکوه فی‌ها مصباح المصباح فی زجاجه الزجاجه کانه کوكب دري؛ خدا نور وجودبخش آسمان‌ها و زمین است. داستان نورش به مشکاتی ماند که در آن چراغی روشن باشد و آن چراغ در میان شیشه‌ای که از تالّوی آن گویی ستاره‌ای است و روشن از درخت مبارک زیتون» (نور: ۳۵). مشکات، گنجینه یا طاقچه‌ای است که مصباح یا چراغ و شیء نوردهنده را بر روی آن قرار داده و با زجاجه (که حبابی از جنس آبگینه و شیشه است) آن را می‌پوشانند تا همانند کوكب دري

۱. و رأیت سراجا فیه دهن و ینبجس منه نور یتتشر فی اقطار البیت و یشعل مشکات‌ها سکانها من اشراق نورالشمس علیم.

یعنی ستارهٔ پر نوری شود که در وسط آسمان دیده می‌شود. اشراق در قاموس لغات به معنای نورباران شدن و تابش و لمعان است، اما از نظر حکمای مکتب اشراق، به معنای نور مشرقی و فروغ مطلع فجر و شعشعه و جلال بامدادی خورشید در هنگام طلوع است. این اشراق از مشکات صورت می‌پذیرد، به‌واقع مشکات مشرق یا بامدادی است که مطلع رستاخیز ارواح یا انوار است. این واژه به‌صورت نخستین اشاره دارد که در حکم هاله‌ای اطراف ذات نورالانوار است و همهٔ مشارق معنوی و مابعدالطبیعی را شکل می‌دهد. مشرقی روحانی که انوار ناب الهی را در قالب نور معرفت و حکمت و نور هستی‌بخش به وجود همهٔ موجودات متأللی می‌کند. هالهٔ نور، محل تشعشع بارقه‌های زنده‌ای است که می‌توانند نفس بشر را برافروخته و او را سرشار از نور حیات و آگاهی کنند. مشکات منبع نور جلال و حاکمیت نور است. نور قاهره‌ای که به عالم غیب تعلق دارد. مشکات محل تراوش خورنه بوده و خورنه منبع نور است. مصباح و چراغی که در واقع خود وجود است و پرتوافشانی ازلی او عین انگشتان وجود است. بر این اساس انکشاف و تعینات وجود که به‌صورت سلسله‌مراتب نور تنزل می‌یابند، از خورنه آغاز می‌شود که «مبدأ هستی و حیات قرار می‌گیرد. خورنه نشانهٔ نورانی تأیید ملکوتی و قدرت موهوبی از جانب خدایان، رمز سعادت فروزان است و اما در عین حال عامل درونی حیات یعنی نیرویی است که موجود را به وجود کل پیوند می‌دهد» (کربن، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۷۱). در تعریف خورنه که زبان‌شناسان متخصص در زبان‌های ایرانی ارائه داده‌اند، این عبارات تکرار شده‌اند: فرّهٔ درخشش، شکوه، سروری، شوکت، مشعل، پیروزی و هاله. «بر این اساس خورنه نشانهٔ نورانی موهبت ملکوتی و قدرت واگذار شده از سوی خداوند و جلوهٔ ارزش و اهمیت نور است که در عین حال عاملی است درونی از قدرت حیات و نیرویی که موجود را به زندگی پیوند می‌دهد» (کربن، ۱۳۸۴: ۱۰). این پیوند از طریق مصباح روی می‌دهد. مصباح مرتبهٔ نفس کل است که علت فاعلی قریب طلسمات جسمانی و هیئات و اشکال و نسب آنهاست که مرتبتی بعد از مشکات دارد که عقل کل، عقل اول و صادر نخستین و خازن خزاین وجود است.

۵. نسبت صادر نخست در انتقال انوار

نسبت دیگر صادر نخستین با سایر مخلوقات، آزادسازی و انتقال انوار وجودی جاری در

ظروف کالبدی جواهر غاسق و هیئات ظلمانی به نورالانوار است. به عبارتی او با حضور خود در همه مراتب نظام هستی، حکم آوندی را دارد که انوار محبوس در وجودهای عنصری را جذب می‌کند و به منبع خورنده انتقال می‌دهد.

لازمه این انجذاب، تسلط و قهر یا سیطره پیروزمندانه مطلق نورالانوار است که از طریق صادر نخستین یا نور اول بر سایر انوار عرضه می‌شود. نوری که سرشار از این سلطه و اقتدار است، نور جلال خوانده می‌شود. این بارقه الهی بر جوهر قدسی نفس انسانی تأثیر می‌گذارد و آن را منفعل می‌کند. وقتی نفس از نور انفعال یافت، لباس اشراق می‌پوشد و فعل و تأثیر نور را دارد. این تأثیر از آن‌روست که بر اثر اشراق نور جلال که حاوی هیئت الهی است، نفس از تعلقات و قیدوبندهای خود آزاد می‌شود و بر اثر استحاله جوهری تا فنای فی‌الله یعنی جایگزین کردن صفات الهی به جای صفات انسانی خود پیش می‌رود. نور جلال، نفس انسان را آماده می‌کند برای نیل به بهجت و کمال که به وی اتصال یابد و از کدورت جسمانیت برهد. نفس با رهایی از این کدورت‌ها تجرد می‌یابد و مناسبات او با عالم نور افزایش پیدا می‌کنند، زیرا تجلی نور الهی بر وی زیادتر و مدد آن بر وی ماندگار می‌شود. بدین‌گونه نوری که از جانب نورالانوار و در قالب نور اول صادر می‌شود، انوار جزئیة انسانی را به انوار طولیه متصل می‌کند و شرایط فراروی و تصعید آنها را فراهم می‌آورد.

آنچه در این مقوله بیان شد جز بیان بازگشت روح انسانی به خدا نیست. نه این بازگشت به معنای مرگ جسم، بلکه بازگشتی روحانی از نوع همان رجعتی که مولانا جلال‌الدین آن را با شکایت نبی حکایت می‌کند.

شیخ اشراق این مسئله را در رساله لغت موران با طرح مسئله‌ای با این سرآغاز که «موری چند تیز تک میان بسته» (سهروردی، ۱۳۸۲: ۸) بیان می‌کند. موران که از حسیض ظلمت منزلگاه خود بیرون آمده‌اند و رو به صحرا (که نماد اقالیم نفس است) نهاده‌اند؛ برای تغذیه و تقویت خویش به شاخه‌های گیاهی که در بین راه بود، روی آوردند و در آنجا با مشاهده قطرات ژاله‌ای که بر روی برگ‌های گیاه بود، به مباحثه پرداختند تا ماهیت و سرچشمه آن را بشناسند که در نهایت انجذاب قطره‌های ژاله به هوا، برای آنها به انتاج

انجذاب انوار روح به روح الهی انجامید. «موران درین بودند که آفتاب گرم شد و شبیم از هیاکل نباتی آهنگ بالا کرد. موران را معلوم گشت که از زمین نیست. چون از هوا بود با هوا رفت. نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء» (سهروردی، ۱۳۸۲: ۸). در این حکایت اصل مهمی که شیخ اشراق بیان می‌کند، قاعده «کل شیء یرجع الی اصله» است که بر اساس آن هر چیزی به خاستگاه خود بازمی‌گردد. ظلمت به تاریکی بازگشته و نور به عالم نور. اما این بازگشت بدون کمک و امداد نور جلال و بدون نظارت نور اول امکان نمی‌یابد. سهروردی در این معنا آیه شریفه «الیه یصعد الکل الطیب و العمل الصالح یرفعه؛ از آن خداست سخنان پاکیزه به سوی او بالا می‌رود و کار شایسته به آن رفعت می‌بخشد» (فاطر: ۱۰) را استدلال می‌کند. در اینجا فراروی کلمه طیب، که بهترین تمثیل برای نور است، به عمل صالح منوط می‌شود. منظور از عمل صالح، عمل صلح‌دهنده و سازش‌دهنده انوار عرضیه و طولیه و فراهم آوردن شرایط ثبات و ترازمندی آنها و سپس صعود است. در حکایت سلیمان (ع) او به عندلیب اشاره می‌کند که سلیمان او را به ملاقات خود فراخواند. عندلیب که از لانه خود بیرون نیامده است و نمی‌داند چگونه باید با سلیمان روبه‌رو شود، با دوستان خود در این موضوع مشورت می‌کند. نتیجه مشورت آن می‌شود که آشیانه او گنجایش وجود سلیمان را ندارد و او ناگزیر به ترک آشیان است تا این ملاقات صورت پذیرد. در اینجا نیز شیخ اشراق به آن اشاره دارد که سلیمان صاحب تسلط و قهر است و عندلیبان این را درک کرده‌اند و خود را از چارچوب تنگ و تاریک آشیان بیرون می‌کشند تا به ملاقات و وصال موفق شوند.

در حکایت خفاشی چند که با سمندر عداوت یافته و با حیل او را به حبس در لانه خود گرفتار می‌کند، به این نکته اشاره دارد که هر موجودی که ظلمت ذات، او را فراگرفته باشد، تحمل نور را ندارد و از آن گریزان است. چنانکه نور را مهلک می‌پندارد. از این‌رو زمانی که خفاشان تصمیم به عذاب و هلاک آفتاب‌پرست می‌گیرند، با یکدیگر مشورت می‌کنند که راه سخت‌ترین تعذیب وی چیست؟

همگی اتفاق نظر می‌یابند که هیچ چیز بدتر از مشاهده آفتاب نیست. او را به دیدار خورشید تهدید می‌کنند، غافل از آنکه حربا خود از خدا همین می‌خواهد. «چون آفتاب

برآمد او را از خانه نحوست خود بیرون انداختند تا به شعاع آفتاب معذب شود و آن تعذیب احیاء او بود. ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احیاء عند ربهم یرزقون، فرحین بما آتیهم الله من فضله؛ اگر خفافیش بدانستندی که در حق حربا بدان تعذیب چه احسان کرده‌اند و چه نقصان است در ایشان به ذوق لذت او همانا که در غضب بمردندی» (سهروردی، ۱۳۸۲: ۱۵). شیخ در این متون به میزان نور یا ظلمت موجود در اشیا اشاره دارد. هرچه موجودیتی از نور بی‌بهره‌تر و تاریک‌تر باشد، حظ، بهره و لذت او از نور کمتر است و ادراک حقیقت نور برای او مشکل‌تر خواهد بود.

صادر نخستین که عقل یا نور اول است، وظیفه دارد نور جلال و جبروت الهی را به این موجودات افاضه و آنها را به روشن‌تر و کامل‌تر شدن ترغیب کند. شک نیست هر موجودی که رغبت نشان دهد و همان جزء نورانی خود را در معرض افاضات نور اول قرار دهد، در روشنایی قرار گرفته، آوند را یافته است و از آن عروج خواهد کرد: «پس خلاص می‌شود نور متقوی به شوارق عظیمه. بعد از فساد بدن به عالم نور محض و پاک می‌شود به قداست نورالانوار و انوار قاهره طاهره» (سهروردی، ۱۳۵۸: ۱۶۸).

نتیجه‌گیری

در جهان‌بینی اشراقی که البته در آرای نوافلاطونیان و به‌ویژه افلوطین ریشه دارد، تمامی وجود بر بنیاد مراتبی از احد، صادر و گسترش می‌یابد. حقیقتی واحد تمامی این مراتب را به هم اتصال می‌دهد و گرچه در صدور از حقیقت اعلی تا رسیدن به ماده سفلی، بر جرم‌انیت و جسم‌انیت آن نور یا وجود افزوده می‌شود، اما در بطن جزئی‌ترین امر محسوس نیز، نشانه‌ای از آن حقیقت موجود است، ورنه صورت وجودی نمی‌یافت. بنابراین در نظام حکمت اشراقی، محسوس، نماینده معقول است در سطح نازل آن. پس از یک‌سو محسوس یا نور فیزیکی مرتبط با معقول یا نور متافیزیکی است و خود در سلسله‌مراتبی از عالم معقول تا عالم محسوس تنزل یافته است، به نحوی که حتی ضعیف‌ترین آنها که در حد ظلمت هستند از یک خاستگاه که جز نورالانوار نیست، متأللی می‌شوند و متناسب با قُرب و بُعد، ساختارهای متفاوتی می‌یابند. تا آنجا که در عناصر فیزیکی به بند می‌آیند یا از

آنها تابش می‌یابند و در نهایت انوار فیزیکی به منبع متافیزیکی خود بازمی‌گردند. نور که بنیادی‌ترین مفهوم حکمت اشراقی است، بر بنیاد قاعده‌ای که بیان کردیم؛ در صورت محسوس خود، جلوه‌ای از حقیقت معقول آن است و ما در مقاله آن را شرح دادیم. شیخ اشراق نیز در مصنفات خویش با تبیین دقیق نسبت میان نورالانوار با نور اقرب و نیز نسبت دقیق نور اقرب با موجودات عالم، هم نحوه بسط عالم را از طریق فیضان نوری تبیین و تشریح کرده است و هم نحوه قبض عالم و بازگشت آن به منشأ اول خویش را. بنابراین در نظام نوری شیخ اشراق با نسبی چون نسبت ربوبیت و حیّی عالم گسترش می‌یابد و با نسبت معادی به حقیقت خویش رجوع می‌کند. این رجعت لابد و ناگزیر است و دستاوردش برای انسان، چنانکه در متن تأکید کردیم شناخت و جذب نیروهای نوری در طول و عرض حیات دنیوی توسط انسان و با همت اوست.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. قرآن مبین (۱۳۸۷). ترجمه الهی قمشهای، مؤسسه فرهنگی المقربون، تهران: شماره ثبت ۱۴۰۱۴.
۲. انصاری، محمدباقر (۱۳۸۴). *خطابه غدیر*، تهران: انتشارات تک.
۳. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، جلد ۲، بخش حکمه‌الاشراق، مصحح نجفقلی حبیبی، تهران: نشر پژوهشگاه.
۴. _____ (۱۳۵۸). *انواریه*، ترجمه و شرح محمد شریف نظام‌الدین احمدین الهروی، تهران: امیرکبیر.
۵. _____ (۱۳۸۳). *شرح اعتقادالحکماء از سهروردی*، به کوشش فریدالدین رادمهر، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
۶. _____ (۱۳۷۹). *هیاکل النور*، شرح فارسی عهد آلب مظفر، تصحیح محمد کریم زنجانی اصل، تهران: نشر نقطه.
۷. _____ (۱۳۸۲). *لغت موران*، تهران: انتشارات مولی.
۸. _____ (۱۳۵۸). *حکمه‌الاشراق*، شرح هروی، تهران: امیرکبیر.
۹. کربن، هانری (۱۳۸۲). *روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان*، گزارش احمد فردید و عبدالحمید گلشن، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۰. _____ (۱۳۸۴). *بن‌مایه‌های آیین زرتشت در اندیشه‌های سهروردی*، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: جامی.
۱۱. _____ (۱۳۷۴). *چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی*، تحقیق و ترجمه بر پایه متن فرانسوی دکتر انشاءالله رحمتی.
۱۲. یثربی، یحیی (۱۳۸۶). *حکمت اشراق سهروردی*، چ دوم، قم: مؤسسه بوستان کتاب، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.