

## حقیقت صور خیالیه به روایت قطب‌الدین شیرازی

دکتر حسن بلخاری قهی\*

### چکیده

محمد بن مسعود کازرونی ملقب و مشتهر به قطب‌الدین شیرازی، شاگرد و همراه خواجه نصیرالدین طوسی و از مفسران بزرگ حکمت اشراقی و مؤلف برجسته فلسفه مشایی و نامدار در حوزه موسیقی و متبحر در طب سینوی است. این حکیم نامدار که آخرین حلقه از حلقه‌های فلاسفه جامع محسوب می‌شود و از این رو در فلسفه، حکمت، کلام، هیأت، موسیقی، طب، ریاضیات، هندسه و علوم طبیعی استاد است و متفکن (یعنی دارای فن و مهارت در علوم به تعبیر ابوالفدا صاحب تقویم البلدان) شرحی کامل بر حکمة‌الاشراق شیخ اشراق دارد که در نوع خود بی‌نظیر است و به عبارتی مهم‌ترین شرح بر حکمة‌الاشراق در تمدن اسلامی.

این مقاله بر بنیاد این شرح قطب‌الدین، یکی از مهم‌ترین مباحث نظری در حوزه اندیشه اسلامی یعنی صور خیالیه و حقیقت آنها که شیخ اشراق در فصل هشتم مقاله چهارم کتاب سترگ خویش مورد بحث و تأمل قرار داده، مورد توجه و شرح قرار می‌دهد. شرحی که بر بنیاد آن، نظریه انطباع در ابصار مردود شمرده شده و قلمرو انطباع صور خیالیه، عالمی در میانه عالم حس و عقل یعنی عالم مثال قلمداد می‌شود.

**کلیدواژه:** قطب‌الدین شیرازی، شیخ اشراق، حکمة‌الاشراق، صور خیالی، عالم مثال.

\*. استاد دانشگاه تهران و رئیس انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. (hasan.bolkhari@ut.ac.ir)

## مقدمه

محمود بن مسعود کازرونی یا آن‌گونه که خود در مقدمه شرح حکمة الاشراق آورده محمود بن مسعود الشیرازی معروف و مشتهر به قطب‌الدین شیرازی (زاده ۶۳۳ و درگذشته ۷۱۰ هـ.ق) از دانشمندان و متفکران بزرگ ایرانی در سده هفتم و اوایل سده هشتم هجری است. نقش مهم او در گسترش حکمت و فلسفه، علوم طبیعی، پزشکی و موسیقی - به‌ویژه با استناد به شرح مستوفای او در باب موسیقی در اثر مهم خویش *دره التاج* - بسیار قابل تأمل است. پدر او مولانا ضیاء‌الدین مسعود بن مصلح کازرونی پزشک معروف و از مشایخ صوفیه بوده و همین مسأله از مهم‌ترین عوامل اثبات گرایش‌ات عرفانی او در طول حیاتش بوده است. خرقة از پدر گرفتن، نزد صدرالدین قونوی بزرگ‌ترین شارح و مروج شیخ اکبر عرفان نظری (محبی‌الدین ابن عربی) تعلیم دیدن و به نقل تاریخ، با مولانا در قونیه ملاقات کردن و در کنار همه این‌ها مهم‌ترین شرح بر *حکمة الاشراق* شیخ اشراق نگاشتن و حضوری قدر و مؤثر در فلسفه مشائی داشتن (با نگارش *الشفاء* گونه‌ای چون *دره التاج* و شرح بلند و بی‌نظیرش بر *القانون* ابن سینا با عنوان *التحفة السعدیه* و نیز به اشارت‌های استادش خواجه نصیرالدین طوسی توجه به *الاشارات* و *التنبیها*ت شیخ‌الرئیس) و در هیأت و نجوم سرآمد بودن و در ساخت رصدخانه مراغه مشارکت کردن و بر حساب و هندسه و موسیقی احاطتی کم‌نظیر داشتن و در چهارده سالگی مسئولیت مارستان (بیمارستان) شیراز را پذیرفتن، همه و همه از قطب‌الدین شخصیتی کم‌نظیر در تاریخ حکمت و اندیشه اسلامی ساخته است. چنان‌که او را علامه خوانده و آخرین حلقه از حلقات فلاسفه جامع در ایران

شمرده و قدرت او در احاطه کامل بر علوم عصر خویش را ستوده‌اند. تسلط او بر حکمة‌الاشراق و آشنایی عمیقش با فلسفه مشاء و ژرف‌اندیشی‌اش در حوزه عرفان و تسلطش در حوزه فقه و کلام - از این رو که به هر حال شاگرد یکی از بزرگ‌ترین متکلمان شیعی یعنی خواجه نصیر بوده است - مؤید ادعای فوق است.

### شرح قطب‌الدین بر حکمة‌الاشراق

چنان که گفتیم یکی از آثار کم‌نظیر قطب‌الدین، شرح بر حکمة‌الاشراق شیخ شهاب‌الدین سهروردی ملقب به شیخ اشراق است. از دیدگاه متفکران، در میان شروح نگاشته شده بر حکمة‌الاشراق که مشهورترین آنها شرح علامه قطب‌الدین بر این کتاب و دیگری شرح شهرزوری است. شرح علامه مهم‌تر و دارای مقبولیتی وسیع‌تر و عام‌تر بوده؛ آن‌چنان که آن را بهترین شرح حکمة‌الاشراق دانسته‌اند. نگاشتن شرح و حاشیه بر شرح علامه قطب‌الدین، توسط حکیم بلندمرتبه‌ای چون صدر‌المتألهین و نیز رواج و حضور وسیع شرح مذکور در دروس علمی طلاب علوم دینی در طول پانصد سال گذشته، مؤید این ادعا است.

قطب‌الدین در ابتدای شرح خود بر حکمة‌الاشراق و با جمله ابتدایی «علیه نتوکل» کلیتی از شخصیت شیخ اشراق و کتاب سترگ او ارائه می‌دهد (گرچه به غلط او را ابی‌الفتوح عمر بن محمد سهروردی ذکر می‌کند؛ (شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۱) در حالی که نام شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرک با کنیه ابوالفتوح سهروردی بود و عمر بن محمد سهروردی ملقب به سهروردی شافعی (۵۳۹-۶۳۲ق) شخص دیگری است) که بیان آن خالی از لطف نیست: «بار خدایا، اشراق راه تست، شوق‌ها و عشق‌ها رهبر تست، تویی خدای سر آغاز هستی ما و مائیم بنده تو، ای پاینده بالذات ترا خواهیم و برای تونماز گذاریم....»

اما بعد نیازمندترین آفریده‌ها و بندگان خدا محمودبن مسعود بن مصلح شیرازی - که خدا پایان کار او نیکو دارد - گوید که این کتابیست مختصر و کوتاه به نام حکمت اشراق تألیف شیخ فاضل و عالم کامل مظهر حقایق، مبدع دقایق، شهاب‌الملة والدین، پادشاه حکمت متألهین پیشوای کاشفین ابوالفتوح عمر ابن محمد سهروردی که نفس وی از آلودگی‌ها پاک باد و گور وی عطرآگین باد، که اندوخته عجایب و ملامال از غرایب است و اگر چه حجم آن کم و ناچیز است؛ لکن حاوی دانش بسیار است، نام آن بس بزرگ، شوکت و مقامش بس والاست. مشتمل است بر براهین واضحه تا آنجا که در زمین پهناور کتابی بهتر و شریف‌تر و نفیس‌تر از این در بخش الهیات و راه و روش رسیدن به حق وجود ندارد و سزااست که سطور آن با مداد نور بر گونه حور نوشته آید و معانی آن با خامه اعلی بر لوح نفس بر نگاشته گردد. این کتاب شامل حکمت اشراق و متضمن اعتقادات حضرت شیخ اشراق می‌باشد و مورد استناد و اعتماد وی است و خلاصه‌ایست از مسائل حکمی که به نزد شیخ محقق شده است و بدان گرویده است. یعنی آن مباحث و مطالبی که پاک از شبهه و میرای از شکوک است. خلاصه‌ایست از مسائل ذوقی وی که در سیر و سلوک راه راست و پیوند به انوار مجرده او را حاصل شده است و به واسطه همین دانش به مقام جبروتی خدا رسیده است و خوشی‌ها و لذت‌های نعیم الهی را اندر یافته است و بدین سبب است که در بسیاری از کتب و رسائل فلسفی از مباحث آن ستایش کرده است. بلکه در موارد بی‌شمار مشکلات مسائل فلسفی را به او احاله کرده است؛ زیرا این کتاب از یک سو شامل مهم‌ترین و سودمندترین مسائل حکمت بحثی است و از سوی دیگر مشتمل است بر والاترین و روشن‌ترین مسائل حکمت ذوقی، چه آنکه شیخ اشراق در هر دو بخش حکمت ذوقی و بحثی سرآمد دانایان زمان خود می‌بود. ورا اندیشه‌های ژرف و مقامی بس بلند است، تا آنجا که اندیشه‌های هیچ دانائی تاکنون به ژرفنای وی نرسیده است؛ زیرا شیخ در این کتاب مسائل و اموری بس شریف و رازهایی بس نفیس بر نهاده و

بدان گویا شده است. این کتاب متضمن اشارات دانایان گذشته و تلویحات اولیاء الله است.<sup>۱</sup> (همان، ص ۳-۲)

### حقیقت صور خیاله به تعبیر شیخ و علامه

بحث در باب خیال، متخیله، صور خیالی و نیز تجرد یا عدم تجرد این صور، بحث مهمی در تاریخ حکمت اسلامی است. «ارسطو معتقد بود چون قوه خیال مواد خود را از محسوسات به دست می‌آورد، لاجرم نمی‌تواند مجرد باشد و این البته مبنای اندیشه مشائیان اعم از یونانی و مسلمان گردید. ابن سینا نیز چون ارسطو بر مادی بودن خیال، حکم نمود و با دلیل مشهور مربع‌ها آن را به زعم خویش مستدل نمود؛ اما برخی پیروان و شاگردانش معتقد به تغییر رأی شیخ در ادامه تبعات فلسفی او هستند. به عنوان مثال آیت‌الله حسن‌زاده‌آملی معتقد است شیخ‌الرئیس در کتاب *المباحثات* از مادی بودن خیال دست کشید و تجرد آن را اثبات کرد: «و الشیخ قد بحث عن کونها المادیه ... ثم استبصر و الیقین بانها مجردة تجرداً غیر تام. و قال فی المباحثات ان صور المقیدات لیس المدرک لها جسماً او جسمانیه و اقامه البرهان علی ذلک؛ (ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۳۸۹) پس از ابن‌سینا، فخر رازی در *المباحث المشرقیه* با استناد به اصل عدم امکان انطباع کبیر در صغیر، جنس ادراکات خیالی را از جنس ماده ندانسته و بر تجربیدی بودن آن اصرار ورزید. پس از او شرح معنای خیال در آرای شیخ اکبر، بسط و عمقی عظیم یافت و در دو جایگاه هستی‌شناختی (به عنوان خیال منفصل یا عالم مثال) و معرفت‌شناختی (به عنوان خیال متصل یا قوه خیال) مکانتی شریف یافت. آن‌چنان که عالم خیال نزد او اوسع‌العوالم خوانده شد. مولانا نیز خیال و به ویژه خیالات عارفان را بسیار گرمی شمرد و آن را عکس مهرویان بستان خدا دانست:

۱. در ترجمه متن فوق از کتاب *شرح احوال و آثار قطب‌الدین شیرازی* اثر دکتر محمد تقی میر استفاده کرده‌ام.

## آن خیالاتی که دام اولیاست

## عکس مهرویان بسستان خداست

بحث و شرح قوه خیال نزد حکمای مسلمان تا زمان صدرای شیرازی تداوم یافت، تا این که وی بالصراحه از تجرد خیال گفت و در این بحث دعوی تفرد نمود یعنی نخستین کسی که در جهان حکمت، اثبات تجرد خیال نموده.<sup>۱</sup>

علامه قطب‌الدین شیرازی در شرح باب «فی حقیقه صور المرایا والتخیل» از کتاب حکمة‌الاشراق (مقاله چهارم، فصل هشتم) به شرح نکات منقبض و فشرده شیخ اشراق در این باب می‌پردازد. در این مقاله سعی می‌کنم مطالب علامه در شرح مطالب شیخ را عیناً نقل نمایم که خود البته ترجمه و اندکی شرح مطالب قطب‌الدین خواهد بود.

نکته اولیه شیخ اشراق در این باب این است که انطباع صور مرئیة در چشم کاملاً ممتنع است و این ردیه شیخ است بر نظریه رایج انطباع که رؤیت یک شیء توسط چشم را ناشی از انطباع صورت آن شیء در چشم می‌دانستند (بر خلاف نظریه شعاع)<sup>۲</sup> قطب‌الدین در شرح این جمله فشرده شیخ، علت این رد را محال بودن انطباع کبیر در صغیر می‌داند؛ (همان رأی فخر رازی) لکن از دیدگاه قطب‌الدین این امتناع یا محال بودن صرفاً به انطباع صور در چشم بر نمی‌گردد، بلکه شامل نیروهای دماغی یا قوای باطنی نفس نیز می‌شود.

۱. شرح کامل این معنا را در مقاله «تجرد برزخی خیال» از نگارنده در کتاب زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی حکیم الهی قمشه‌ای جست و جو فرمایید. چاپ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، اسفند ۱۳۹۹.

۲. در بیان مسأله می‌آوریم فلاسفه پیشین در تبیین حقیقت ابصار یا دیدن معتقد به دو نظریه بودند: نظریه انطباع و نظریه خروج شعاع. صاحبان نظریه اول اعتقاد داشتند رؤیت محصول قرار گرفتن شیء در مقابل جلیدیه (عدسی چشم) است که جسمی است شفاف و صیقلی که هم‌چون آینه صورتی از شیء را دریافت و در خود نشان می‌دهد و بدین صورت عمل دیدن محقق می‌شود. ارسطو در یونان و کسانی چون محمدبن زکریا رازی و ابن سینا معتقد به انطباع بودند، در مقابل قائلان به نظریه شعاع، عدسی چشم را جسمی دارای نور و منبعی هم‌چون آتش، خورشید و ستارگان می‌دانستند که از خود شعاعی نورانی خارج می‌کند و بدین صورت ابصار محقق می‌گردد. این نظریه منسوب به افلاطون و جالینوس و پیروان آنها بود.

علامه قطب‌الدین، نکته مختصر فوق را مورد شرح و تبیین قرار می‌دهد. از دیدگاه او، صور خیالیه در اذهان موجود نیستند، به دلیل امتناع انطباع کبیر در صغیر، در اعیان نیز موجود نیستند، زیرا هر که سلیم‌الحواس باشد، به صرافت در می‌یابد که صور خیالیه در عالم اعیان حضور نداشته و خارج از این قلمرواند، پس اگر موجود در نفس نباشند و در خارج نیز حضور نداشته باشند؛ پس لابد معدوم‌اند. لکن قطب‌الدین معدوم بودن صور خیالیه را رد می‌کند «و لیست عدماً محضاً» که اگر چنین بود متصور نمی‌شده و برخی از آنها در ادراک متفاوت با برخی دیگر نبوده و مهم‌تر هیچ‌کدام به دلیل عدمیت، مشمول احکام مختلف نمی‌گشتند. به عبارت ساده‌تر، حضور صوری آنها در نفس و آگاهی نفس به تمایز میان این صور و نیز امکان و قابلیت صدور حکم در باب آنها، همه و همه بیانگر وجودی بودن صور خیالیه است، نه عدمی بودن آنها.

علامه سپس به تبیین جایگاه صور خیالی در انسان می‌پردازد. به تعبیر علامه صور خیالیه نه در اذهان و نه در مراتبی دیگر چون عالم عقول یا اعیان حضور نداشته؛ بلکه در محل و جای دیگری حضور دارند. به عبارتی، این صور برای خود جایگاه و مکانی دارند، اما نه در اذهان و اعیان و عقول بل در عالمی دیگر: «فیا الضرورة تكون موجودة فی صقع آخر» (شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۴۵۰) این صقع آخر را علامه، عالم مثال می‌خواند «و هو عالم یُسمی بالعالم المثالی و الخیالی». از دیدگاه علامه، این عالم در میانه عالم عقل و عالم حس قرار دارد؛ یعنی عالمی که مافوق عالم حسی و مادون عالم عقل است. از این رو که عالم مثال از منظر تجریدی، مجردتر از حس و مرکب‌تر از عقل است. به عبارتی نسبت به عقل، تجرد کمتری دارد. در این عالم که همان عالم مثال است تمام اشکال، صورت‌ها، مقادیر و تمامی آنچه از حرکات، سکانات، اوضاع و هیأت متعلق به آنهاست موجود بوده و این موجودیت قائم بالذات است و البته معلق، زیرا نه مکانی دارند و نه محلی.

علامه سپس در بیان این کلام مختصر شیخ اشراق که صور خیالی را منطبع ندانسته، بلکه آنها را معلقه می‌داند، متذکر می‌شود از دیدگاه شیخ اشراق صور خیالی، ابدان معلقه و

فاقد محل و مکان در عالم مثالند و این فقدان به دلیل قائم بالذات بودن آنهاست. ذکر مثالی معنای فوق را روشن می‌سازد؛ از دیدگاه شیخ اشراق و بنا به تفسیر قطب‌الدین هم‌چنان که صور در آینه، معلق در آن و فاقد مکان و محل‌اند، صور خیالی نیز در آینه تخیل معلق‌اند. پس اینان نیز فاقد محل و مکانند، هم‌چون حس مشترک و دیگر قوای باطنی نفس که همگی مظاهر صیقل‌یافته و شفافی چون آینه‌اند و مستعد اظهار صور قائم به نفس خویش و البته مستغنی از زمان و مکان.

علامه قطب‌الدین در شرح معنای فوق به استدلالی عقلی استناد می‌کند که عقل فیاض موکل، از طریق همین صور خیالیه معلقه است که صور و معانی را تحصیل و ادراک می‌کند و چون صور عقلی بری از مکان و زمانند، صور خیالیه نیز که مورد استفاده عقل‌اند مجرد از مکان و زمانند.

از دیدگاه قطب‌الدین و البته متأثر از بیان شیخ اشراق، هم‌چنان که صورت زید در آینه، صورتی در سطح است - و از این رو فاقد عمق و ژرفاست - صور خیالیه نیز چنین هستند. بنابراین با نوعی ماهیات جوهریه روبه‌رو هستیم که قائم به ذات خویش‌اند و نه قائم به محل و البته دارای مثال‌های عرضی، هم‌چون صورت زید در ظهور مادی آن و این معنا ضرورت تبیین نسبت میان مثال‌های مادی و صور خیالی را می‌طلبد. سخن بعدی شیخ و علامه تبیین این نسبت است.

از دیدگاه شیخ اشراق نورناقص مثال نور کامل است: «و النور الناقص كمثل النور التام، فافهم». علامه در شرح این جمله می‌آورد: شیخ اشراق با کاربرد کلمه «فافهم» قصد بیان سرّی عظیم و بیانی جسیم دارد و آن سرّ این است که تمامی موجودات عالم علوی، امثال و نظائری در عالم سفلی دارند و اصولاً این موجودات به واسطه همین اشباه و امثال و نظائر است که شناخته می‌شوند. به تعبیر بسیار شیرین میرفندرسکی:

چرخ با این اختران، نغز و خوش و زیباستی

صورتی در زیر دارد آن‌چه در بالاستی



صورت زیرین اگر با نردبان معرفت  
 بررود بالا همان بااصل خود یکتاستی  
 این سخن را در نیابد هیچ فهم ظاهری  
 گر ابونصر استی و گر بوعلی سیناستی

(الذریعه، بی تا، ج ۱۶، ص ۱۳۳)

حال اگر این انوار عرضیه (که همان صورت موجودات علویه هستند) چنان که باید و شاید شناخته شوند، کمک شایانی در شناخت انوار مجرد جوهریه می‌نمایند. سپس علامه قطب‌الدین غرض از بیان این معنا را چنین ذکر می‌کند که نور ناقص عرضی هم چون خورشید در جهان کون و فساد، نظیر و مثال نور تام جوهری یعنی خورشید عقل و نورالانوار است.

بر این سیل، باید نور تمامی ستارگان عرضی را مثال برای نور مجرد جوهری دانست و این البته بابتی بس گشوده و وسیع است که در آن آراء و نظرات ذوقی بسیار وجود دارد و از همین رو شیخ با بیان فافهم امر به فهمیدن و تأمل در آن کرد.

سخن بعد، تبیین کارکرد نور اسفهد است. شیخ اشراق معتقد است هم چنان که تمامی حواس به حاسه واحدی چون حس مشترک باز می‌گردند، تمامی قوای باطنی نیز به قوه نوری که فیاض لذاته است، باز می‌گردند. قطب‌الدین در شرح جمله فوق، قوای بدنیه ظاهره و نیز قوای باطنه مُدرکه و محرکه را از جمله قوای مشترک میان انسان و حیوان می‌داند که عبارتند از غذایه، نامیه، مولده و نیز خادمان و خدمت‌گزاران آنها.

نکته بعدی شیخ و علامه این است که در رؤیت گرچه مقابله رائی و مرئی شرط است؛ اما آنچه مهم است اینکه بیننده حقیقی در این گونه موارد، نور اسفهد است. در اینجا علامه به بیان سؤال جالبی می‌پردازد: اگر نور اسفهد رائی و بیننده تمامی امور عقلیه، خیالیه و حسیه است، چگونه نمی‌تواند احوال اخرویه را پیش از مفارقت از بدن ببیند؟ جواب آن است که نور اسفهد پیش از مفارقت از بدن مشغول به علائق بدنیه و عوائق حسیه و مثالیه

است. لاجرم حکم محجوبی را دارد که قادر به رؤیت نیست؛ اما اگر این اشتغالات بدنی و موانع حسی از میان برداشته شود، نوراسفهد پیش از مرگ می‌تواند ناظر صور عقلیه و انوار مجرد باشد. کما این که متألّهین در امر عروج، قادر به انسلاخ روح از بدن (یا جسمانیت ناسوتی) و رؤیت امور مجرد هستند. از دیدگاه شیخ اشراق و علامه قطب‌الدین، اصحاب عروج با انسلاخ نفس از بدن. به مشاهدات اتم و اکملی می‌رسند که یقیناً از جنس نقوش منطبع در پاره‌ای از قوای بدنیه نبوده و از سنخ دیگری است.

قطب‌الدین آن صور را ذوات قدسیه قائم بالذاتی می‌داند که فاقد محل و مکان و زمانند و این در حالی است که ناظر به هنگام رؤیت این ذوات قدسیه، یقین دارد این صور از جنس صور خیالی نیستند؛ بلکه حقایقی هستند که به واسطه نور مدبره دریافت و رؤیت می‌شوند.

لکن از منظر مصنف (شیخ اشراق) و مشرح یعنی قطب‌الدین کسانی قادر به رؤیت و مشاهدت نوریه هستند که مصداق «من جاهد فی الله حق جهاده» باشند و به تعبیر علامه، کسانی که مستعد مشاهده انوار به دلیل اعتدال مزاج باشند. نتیجه اینکه در مقام رؤیت، اگر نفس از شواغل خلاصی یافته و جانی رها و آزاد یابد، به قدرت نور اسفهد قادر به رؤیت نورالانوار و انوار قاهره خواهد بود.

جالب این که قطب‌الدین در شرح این معنای مذکور توسط شیخ استدلال می‌کند، اگر چنین امکان و استطاعتی برای نور اسفهد پیش می‌آید، از این روست که این نور در نوریت و تجرد، با نورالانوار و انوار قاهره سنخیت دارد: «لمناسبه ایاهم فی النوریه و التجرد». (شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۴۵۲)

نکته بعدی بسیار جالب است، شیخ اشراق اشاره می‌کند انوار مجرد به تمامی ناظر و بیننده‌اند و رؤیت آنان به علم آنان باز نمی‌گردد؛ بل علم‌شان به رؤیت و دیدشان باز می‌گردد. مرحوم علامه قطب‌الدین در شرح این جمله می‌آورد، انوار مجرد قادر به رؤیت مطلق‌اند؛ زیرا حجابی مابین آنها و معلومات یا اشیاء وجود ندارد. به زبان ساده رؤیت انوار

مجرده به علم آنان باز نمی‌گردد؛ بلکه برعکس، علم آنان به مشاهده‌شان باز می‌گردد. یعنی این مشاهده است که سبب ظهور علم در آنان می‌شود، نه علم مقدم بر مشاهده. قطب‌الدین در شرح این نکته شگفت می‌آورد تمامی علوم در قلمرو انوار مجرده بصریه قرار دارند و این مشاهده، مشاهده حقیقیه و بل عین‌الیقین است و محققاً در نقطه مقابل رؤیت و ادراک کسانی قرار دارد که محجوب و محبوس در موانع و حجاب‌های نفس خویشند.

شرح قطب‌الدین از این نکته غامض و منقبض بسیار روشن است، از دیدگاه قطب‌الدین، چیزی از منظر انوار مجرده، محجوب و مخفی نمی‌ماند؛ زیرا مستظهر به مشاهده حضوریه اشراقیه یا همان عین‌الیقین هستند و این نقطه مقابل نظر محجوبان و ناینیانی است که علائق جسمانی و عوائق بدنی حجاب رؤیت‌شان گشته است. به تعبیر قطب‌الدین هم‌چون ما که رؤیت‌مان سبب علم به چیزی می‌گردد و این همان اقامه برهانی است که به واسطه آن به چیزی علم می‌یابیم (علم‌الیقین) و این علم البته متفاوت با رؤیت مستقیم و بی‌واسطه حقیقت شیء است (عین‌الیقین) در رؤیت مجردات نائل به علم بدان‌ها می‌شویم بدون این که آنها را مشاهده کرده باشیم. اگر به چنین مشاهدتی نائل شویم، لاجرم علم‌الیقین ما تبدیل به عین‌الیقین گشته و با آن متحد خواهد شد و از همین روست که علم ما به رؤیت‌مان باز می‌گردد و البته چنین معرفتی قطعاً حاصل نخواهد شد الاً بالرویه. هم‌چون رؤیت رنگ‌ها و نورها. علامه تأکید می‌کند محسوساتی هم‌چون رنگ و نور تا مورد احساس بصری و حسی قرار نگیرند، قطعاً قابل شناخت نخواهند بود. بنابراین علم ما متخذ از رؤیت و احساس آنها خواهد بود؛ اما علم به مجردات چنین نیست، زیرا مجردات محجوب عن بصرنا یا محجوب از رؤیت ما هستند.

از دیدگاه شیخ اشراق و بنا به شرح علامه قطب‌الدین، تمامی قوای بدنی تحت حاکمیت نور اسفهدند و اصولاً بدن، بنای عظیم یا معبدی است که طلسم و صنم نور اسفهد محسوب می‌شود، هم‌چنان که قوه متخلیه نیز صنم آن نور محسوب می‌شود. از

دیدگاه قطب‌الدین، نوراسفهد از این رو که نیرویی عظیم دارد، بر تمامی اشیاء حکومت عقلی وحسی دارد و اصولاً اگر فاقد چنین قدرت و حاکمیتی بود، قادر به صدور احکام عقلی و خیالی نبود. در متن حکمة‌الاشراق به نظر می‌رسد ابهامی وجود دارد که علامه قطب‌الدین با بیان سؤالی، سعی در رفع ابهام دارد: اگر کسی بگوید آن که در بدن عمل می‌کند تخیل است (یعنی قوه تخیل حاکم است) و نه نور مدبر، می‌گوییم چنین چیزی درست نیست؛ زیرا قوه تخیل صورت خود را نمی‌گیرد یا در نمی‌یابد. دقیقاً از این رو که حاکم بر محسوسات و توابع آنهاست. تا بدین جا کلام، کلام شیخ است؛ اما قطب‌الدین شرحی بر این معنا دارد که می‌تواند بارقه مجرد دانستن قوه خیال برخلاف آرای حکمای پیشین باشد و آن، این که تخیل خود از امور محسوسه نیست که صورت خود را برگرد و احکامی بر آن صادر نماید؛ بلکه معنی‌ای از معانی جزئی است: «والتخیل لیس بمحسوس لیاخذ صوره نفسه و یحکم علیها و لایقال: مسلم انه لیس بمحسوس و لکنه معنی من معانی الجزئیه فیدرکه الوهم و یحکم علیه، لاتحاد الوهم و التخیل عنده». (همان، ص ۴۵۳)

از دیدگاه شیخ و علامه، نور اسفهد محیط به بدن و تمامی قوای آن است. قوایی که هم مُدرک امور جزئی و حسیه‌اند و هم مُدرک امور کلیه و عقلیه. به عبارتی، تمامی قوای بدنی و عقلی که مجتمع در کل بدن‌اند همه و همه تحت اشراف و سلطه نور اسفهد قرار دارند. نوری که بالذات فیاض است و بر همه قوا هم‌چون خیال و امثال آنها حاکمیت اشراقیه دارد. شرح این حکومت جالب است. نور مدبر در ادراک، نیازمند و محتاج رؤیت عین مبصر از طریق چشم نیست: «و اشراق علی الابصار المستغنی عن حصول الصوره». (همان، ص ۴۵۴) علامه در شرح این فراز از حکمة‌الاشراق سند می‌آورد که اشراف و اشراق قوه مدبره نه صرفاً در امور بدنی که در باب عقول و امور کلیه نیز هست و البته تعلق به بدن سبب احتجاب و غفلت از قوای حاکمه و نیز عدم توجه به عوالم عقلیه نمی‌شود به‌ویژه به هنگام اعتدال مزاج و شدت حاکمیت نور مدبر بر بدن. از دیدگاه شیخ اشراق

حکومت نور مدبر بر خیال هم چون اشراق آن بر ابصار است؛ یعنی هم‌چنان که نور مدبره به هنگام رؤیت چیزی توسط چشم، حقیقت آن را ادراک می‌کند و نه صرفاً صورت مبصر را، به هنگام اشراق بر قوه متخیله نیز امور را به علم حضوری اشراقی ادراک می‌کند. و این همان ادراک صور متعالی‌ای است که در عالم مثال قائم بالذات وجود دارند. به عبارتی نور مدبره در ادراکات خیالی، ناظر و شاهد صور مثالی قائم بالذات یا همان صور متخیله در عالم مثال است، هم‌چون صور در آیینه‌ها با این تفاوت که صورخیالی به آیینه خیال، مرئی نفس می‌شوند؛ (یا به عبارتی نفس صورت‌های مثالی آنها را ادراک می‌کند) در حالی که آیینه صورت‌های مادی و عینی را انعکاس می‌دهد. به زبان ساده‌تر، نور مدبره از طریق متخیله، ناظر صورت‌های مثالی اشیاء در عالم مثال است، در حالی که آیینه صورت‌های مادی را می‌نمایاند.

با این رأی علامه، نظریه انطباع باطل می‌شود؛ زیرا نور مدبره بدون نیاز به انطباع صورت مبصر در مبصر، مُدرک حقائق صور مثالی در قوه متخیله می‌شود. بدین صورت در ادراک نفس، انطباع مبصر در مبصر نقض می‌شود. زیرا قوه اشرافیة نور مدبره می‌تواند با رؤیت صورت‌های مثالی قائم بالذات، حقائق اشیاء را ادراک کند.

شرح علامه در تدقیق و تحقیق امر فوق بسیار راهگشاست. از دیدگاه قطب‌الدین اگر اشراق یا ادراک خیالی هم‌چون ادراک بصری نباشد. لازم می‌آید که نور مدبر، صورت خارجی زید را ادراک کند بدون آنکه آن را رؤیت کرده باشد و این محال است؛ فلذا ضرورتاً از ذات خود به ادراک حقیقت آنها نائل شود. ساده‌ترین و دقیق‌ترین وجه تبیین امر فوق آن است که از دیدگاه شیخ و علامه، نور مدبر به هنگام ادراک صور خیالی هم‌چون ادراک چشم و بصر عمل می‌کند. یعنی هم‌چنان که یک شیء خارجی به واسطه وجود دو عامل یعنی چشم (که خود دارای نور است) و نیز عدم حجاب میان بصر و جسم مرئی، قادر به رؤیت می‌شود (و نیازمند انطباع امر خارجی در بصر نیست، زیرا انطباع کبیر در صغیر محال است) بنابراین نیازمند رؤیت اعیان خارجی صور متخیله نیست، به‌ویژه که گاه این

صور متخیله در خیال منعدم می‌گردد و می‌دانیم که علم به معدوم، محال است؛ بنابراین قدرت نور مدبره در ادراک صور متخیله به قوه عظیم اشراقی آن باز می‌گردد. قدرتی که به تعبیر شیخ اشراق به دلیل ظاهر لذاته بودن، مبصر و بیننده همه موجودات است. علامه در تبیین این معنا می‌آورد آنکه ظاهر لذاته باشد، منطقاً مظهر یا آشکارکننده غیر خود نیز است (هم‌چون نور که به تعبیر غزالی صفت مظهریت دارد). بنابراین مجردات چون در مسأله شدت نوریت و نیز عدم حجاب میان مبصر و مستبصر اتم و اکمل هستند لاجرم ناظر و مُدرک کل موجودات اند و از آن سو همه موجودات نیز مرئی و مبصر انوار مجرده‌اند. به عبارتی هم معلوم؛ مرئی مطلق نور است و هم نور بنا به شدت و قدرت خود ناظر و بیننده همه موجودات است، لاجرم حجابی در ادراک همه موجودات عالم در نور مدبر وجود ندارد. سخن پایانی قطب‌الدین در پایان این فصل این است که اگر چنین ادراکی برای نفوس ما رخ نمی‌دهد به دلیل اشتغالات بدنی است: «والمجردات هی باصره لجمیع الموجودات و مبصره للانوار المجرده ان لم یمنعها عن ابصارها شاغل کنفوس النحویه عن ابصارنا بالشواغل البدنیه». (همان، ص ۴۵۵)

### نتیجه

نتیجه نهایی اینکه شیخ اشراق و علامه قطب‌الدین:

اولاً قائل به نظریه انطباع نیستند؛

ثانیاً صور خیالی را صور معلقه فاقد محل و مکان و مستقر در عالمی میانه چون عالم

مثال می‌دانند؛

ثالثاً نور مدبره و حاکمه‌ای چون نور اسفهدیه حاکم بر نفس و مؤثر در رؤیت و

ادراک صور خیالی است. ادراک این صور چنانچه اشتغالات بدنی و علائق حسی مانع

درک آنها نشود، علم‌الیقین مُدرک را به عین‌الیقین مبدل خواهد ساخت؛

رابعاً بنا به امر فوق، متألهان و آنانی که به واسطه ریاضت، حاکم بر نفس خویش گشته و آن را در تحت اراده خویش می‌گیرند، قادرند صور حقیقیه و معقول مجرد را مشاهده نمایند.



## منابع

- آقابزرگ تهرانی. (بی تا)، الذریعة، قم: دار الأضواء.
- ابن سینا، حسین. (۱۳۸۷) الإلهیات من کتاب الشفاء، به شرح آیت الله حسن زاده آملی، قم: انتشارات بوستان.
- شیرازی، علامه محمود بن مسعود کازرونی، (۱۳۸۰)، شرح حکمة الاشراق سهروردی، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: نشر مؤسسه مطالعات اسلامی.
- میر، محمد تقی. (۱۳۵۶)، شرح حال و آثار علامه قطب‌الدین محمود بن مسعود شیرازی، تهران: انتشارات دانشگاه پهلوی.
- بلخاری قهی، حسن. (۱۳۹۹)، تجرد برزخی خیال، کتاب زندگی نامه و خدمات علمی و فرهنگی حکیم متأله شیخ محیی‌الدین الهی قمشه‌ای، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.