

فصلنامه آیین حکمت
سال سوم، بهار 1391، شماره
مسلسل 11

تأثیرپذیری شیخ اشراق از حکمت خسروانی

تاریخ دریافت: 91/5/4

تاریخ تأیید: 91/6/18

مجتبی جلیلی مقدم*

شیخ اشراق در نقطه تقاطع اندیشه‌ها و افکار جای دارد و بینش بلندش او را بر آن داشت تا حقایقی را که در آن مکتب‌های فکری قرار داشت در منظومه فکری خویش هضم کند. در این میان، حکمت خسروانی و ایران باستان، که بعد از ورود اسلام به ایران هنوز پابرجا بود، جایگاه ویژه‌ای داشته و اندیشه شیخ اشراق را تحت تأثیر خود قرار داده است، به گونه‌ای که او این حکمت را یکی از نمادها و ظهورات حقیقت خالده می‌داند و، از اینرو آن را یکی از منابع اصلی خویش در تأسیس حکمت اشراق قرار می‌دهد.

در این نوشتار سعی بر آن است که، با روشی تاریخی، چگونگی آشنایی سهروردی با حکمت خسروانی مورد واکاوی قرار گیرد و سپس، با روشی تحلیلی، با استخراج اهداف، روش و همچنین اصول تفکر سهروردی و تطبیق آن با آموزه‌های حکمت خسروانی میزان تأثیرپذیری شیخ اشراق از حکمت خسروانی نشان داده شود.

واژگان کلیدی: خمیره ازل، بهمن، خورنه، نور و ظلمت، رب‌النوع،

* دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تبریز.

شیخ اشراق، حکمت خسروانی.

مقدمه

تفکر از عدم و در عدم شکل نمی‌گیرد؛ هر متفکر و فیلسوفی به ناگزیر از مصالحی برای ساختن ساختمان فلسفی‌اش بهره می‌برد. تأثیر فرهنگ و ادب و نظرات و مکاتب فلسفی و علوم و ادیان، که بر هر دوره‌ای از زندگی بشر حاکم بوده، بر فیلسوف و تفکرش انکارناپذیر است در این میان، شیخ اشراق نیز از این قاعده مستثنا نیست. وی در نقطه انشعاب طرُق فکری و تقاطع راه‌های اندیشه قرار دارد و عوامل تاریخی و فلسفه‌های مشایی، نوافلاطونی، افلاطونی و پیش از سقراطی، حکمت خسروانی و فهلوانی و اشخاصی چون زرتشت، فیثاغورث، هرمس، کیخسرو و همچنین ادیانی چون اسلام و زرتشت بر فلسفه شیخ اشراق - که وی آن را «حکمة الاشراق» نامیده - تأثیری ژرف داشته‌اند.

شیخ اشراق طرح عظیمی درافکنده است که تأویل اندیشه‌های عرفانی و فلسفی ایرانی را نیز شامل می‌شود؛ وی به نگارش آثاری می‌پردازد که بر بازاندیشی اندیشه و ادیان و آرای فلسفی پیش از خود مبتنی‌اند، تا آنجا که او خود را میراث‌دار خمیره ازل و حکمت جاویدان می‌داند و برای خود اسلاف معنوی قائل است. سهروردی معتقد بود که این حکمت کلی، جاودانی و خالده است که به صورت‌های مختلفی در میان هندویان، ایرانیان، بابلیان، مصریان و نیز در میان یونانیان تا زمان ارسطو وجود داشته است و فلسفه ارسطو نه سرآغاز فلسفه بلکه پایان آن در میان یونانیان بود. (نصر، 1371: 11)

بی‌تردید، شیخ اشراق از حکمت ایران باستان نیز متأثر گشته است. باور این سخن ما را و ما می‌دارد تا موارد تأثیرپذیری از حکمت ایران را مورد بررسی مجدد

قرار دهیم. افزون بر این، نباید از زمینه‌آشنایی سهروردی با دین زرتشتی و حکمت ایران غافل ماند؛ چه بسا فیلسوفانی پیش از شیخ اشراق، همانند ابن‌سینا، که با وجود علاقه مندی به چنین حکمتی، به سبب نبود زمینه مناسب، یا با حکمت ایران باستان آشنا نشده‌اند یا آشنایی ایشان به قدری اندک بوده که تأثیر چندانی بر تفکرشان نداشته است. (ر.ک. کرین، 4384: 55-56) پرسش‌هایی که این نوشتار در پی آن است تا پاسخ‌گوی آنها باشد بدین قرار است: آیا زمینه مناسبی برای آگاهی شیخ اشراق با حکمت ایران باستان وجود داشته است و اگر وجود داشته، این آشنایی چگونه حاصل شده است؟ آیا این آشنایی موجبات تأثیرپذیری شیخ اشراق از حکمت خسروانی را فراهم کرده است؟ این تأثیرگذاری در کدام بخش از نظام فکری شیخ اشراق رخ داده است؟ به عبارت دیگر، آیا تأثیرگذاری هدف شیخ اشراق را جهت‌دهی کرده یا اینکه روش او را در حکمة الاشراق تعیین کرده است یا اینکه اصول اندیشه او را بنیان نهاده است؟

1. زمینه‌های آگاهی شیخ اشراق از حکمت ایران باستان

شیخ اشراق در قریه سهرورد متولد شد و رشد و نمو یافت؛ وی برای تحصیل مدتی به مراغه رفت؛ در میان مراغه و سهرورد شهری به نام شیز وجود دارد که در آن آتشکده بسیار مهمی وجود دارد. «آذر گشسب یا آتش سلطانی در گنجک (شیز) واقع در آذربایجان بود. جکسن گوید: این آتشکده در جایی بر پا بود که اکنون خرابه‌های تخت سلیمان هست. پادشاهان ساسانی در ایام سختی به زیارت آن می‌رفتند و همچنین هنگام رسیدن به پادشاهی پیاده به زیارت آن معبد می‌رفتند و نذرها می‌کردند. این آتشکده، در عهد همه سلسله‌های ایران، مقدس و محترم بود و آنرا آذرخرش یعنی آتش نیکو می‌خواندند. این آتشکده علامت

اتحاد و یگانگی دین و دولت بود و نمونه (سمبل) دولت ساسانی به شمار می- رفت که به واسطه اتحاد با دیانت قوت گرفت.» (سنن، 1331: 989؛ رک: پور داوود، 0380: 665-666)

معبد شیز در جریان فتح ایران به دست مسلمانان به درایت اسفندیاز - که مرزبان آذربایجان بود - هیچ آسیبی ندید، زیرا وی با پرداخت جزیه از مسلمانان تعهد گرفته بود که آن را ویران نسازند و اگراد منطقه را که وفادار به دین زرتشتی بودند تحت تعقیب قرار ندهند و مردم را از آداب و رسوم دینی بازدارند. اینگونه بود که آتشکده شیز که یکی از سه آتشکده مهم ایران بود اقتدار خویش را حفظ کرد. هر چند مردم ایران، به تدریج، دین مبین اسلام را پذیرفتند اما پذیرش اسلام در نواحی نزدیک به معبد شیز کندتر بود، زیرا، اولاً، از تربیت و زمینه اعتقادی استوارتری برخوردار بودند و، ثانیاً، حرمت این گونه معابد از طرف فاتحان تا حدودی رعایت می شد. در نتیجه، معبد شیز به همراه سنت و آموزه- های زرتشتی و خسروانی و تفاسیر اوستا و دیگر نوشته های فراوان دینی در منطقه باقی ماند تا شیخ اشراق به یکی از منابع اصلی و مهم تفکرش دست یابد. (پیکولوسکایا، 6366: 93)

زمینه هایی که در بالا بدان ها اشاره رفت، روی هم رفته، سبب آشنایی شیخ اشراق با حکمت ایران باستان شدند.

تلاش ابن سینا

در تاریخ فلسفه اسلامی، پیش از شیخ اشراق تلاش هایی در جهت حکمت اشراق انجام گرفته بود که، به زعم سهروردی، ناکام ماند. در این میان، می توان از تلاش های ابن سینا یاد کرد؛ ابن سینا در اواخر اثر متأخرش «الاشارات و التنبیها»

و در «منطق المشرقیین» نشانه‌های این نگرش را آشکار کرده است. وی در مقدمه «منطق المشرقیین» می‌نویسد:

- در جوانی آثار گذشتگان را آموختم و حال به علمی از غیر طریق

یونانیان نیز دست یافتم.

- در آثارم مثل شفا، اشارات و ... به فلسفه عام پرداخته‌ام، اکنون به فلسفه-

ای جدید دست یافته‌ام که خاص است. (ابن سینا، 0005: 3-4)

به احتمال بسیار زیاد این فلسفه همان حکمت ایرانیان باستان است؛ دیدار ابن سینا با ابوالحسن خرقانی (ر.ک. عطار، 4384: 113)، که به قول سهروردی حامل خمیره ازلی است، شاهد خوبی بر این مدعاست که ابن سینا با خمیره شرقی و خسروانی آشنا شده است. البته، در نظر شیخ اشراق، جزوه‌هایی که از ابن سینا باقی مانده و خودش برای آنها منشأ شرقی ادعا کرده شبیه مقالاتی است که مشائون تعلیم می‌ورزند و تفاوتی با حکمت عامه ندارند. سهروردی عقیده دارد که ابن سینا، به یقین، قصد داشته تا یک فلسفه شرقی ارائه کند اما سرچشمه (اصل مشرقی) آن در اختیارش نبوده، پس، به آن نرسیده است. وی در «المشارع و المطارحات» می‌نویسد:

... و لا یتقرر به الاصل المشرقی المقرر فی عهد العلما الخسروانیة فإِنَّهُ

الخطب العظیم و هو الحکمة الخاصة.

بدین سان جزوه‌ها به معنای اقدامی پی‌ریزی‌نشده و، در هر صورت، تحقق-

نیافته سرچشمه شرقی همان است که حکمای ایران باستان بنیان نهاده بودند. (ر.

ک. سهروردی، 0380: 995/1؛ کرین، 4384: 55-56)

شیخ اشراق معتقد است کارش را از جایی آغاز کرده که پور سینا تمام کرده

است؛ وی خود را از سلاله فرزندانگان ایران و احیاگر حکمت ایران باستان می‌داند.

او در فصل بیستم «کلمة التصوف» می‌نویسد:

و كانت في القرس أمة يهدون بالحق و به كانوا يعدلون، حکماء فضلاء غیر
مشبهة المجوس قد أحیینا حکمتهم النورية الشريفة التي يشهد بها ذوق افلاطون
و من قبله من الحكماء في الكتاب المسمى بحكمة الاشراق و ما سبقت مثله.
(سهروردی، 0380: 128/4)

در میان پارسیان گروهی بودند رهنمون به حق، حکیمانی نه مانند مجوس.
ما حکمت نوری شریف آنها را، که گواهِش ذوق افلاطون و دیگر حکمای پیش
از اوست، در کتاب موسوم به حکمة الاشراق زنده کردیم و در این کار کسی بر
ما پیشی نجسته است.

2. هدف شیخ اشراق

شیخ اشراق در صدد رسیدن و نائل شدن به تأله است. تأله‌ی که حاصل ترکیب
دانش و بینش می‌باشد. بر این اساس، وی حکما را به چندین دسته تقسیم می-
کند: دسته‌ای که صرفاً به استدلال عقلی پرداخته و به دانش رسیده‌اند و دسته‌ای
دیگر به اشراق و تزکیه روی آورده و به درون توجه کرده و به بینش دست
یازیده‌اند و برخی مانند هرمس، افلاطون، فیثاغورس و البته خود سهروردی به هر
دو پرداخته و به تأله نائل آمده‌اند. (رک. کرین، 4384: 66-67؛ نصر، 1371: 75)
در نظر شیخ اشراق، بعد از ارسطو حکمت اصیل و خالده دچار انحراف شده و
صرفاً به جنبه دانش، که استدلالی محض است، پرداخته است و از جنبه بینش،
که توجه به درون و پاکی و تزکیه دارد، دور گشته است. نمایندگان این تفکر
فارابی و ابن سینا و در نگاهی کلی، مشائیون هستند که تنها به حکمت بحثی و
استدلالی پرداخته‌اند و بر پای چوبینی که سخت متزلزل است تکیه زده‌اند و
حکمت متقدمین را منحرف ساخته‌اند. (رک. ابراهیمی دینانی، 6376: 447) سخن

بر سر این پیامد است که مشتاقان حکمت منشاء دانش یا همان حکمت بحثی و استدلالی ورم کرده و جایی برای بینش نگذاشته‌اند. و بدین ترتیب، راه برای رسیدن به تاله بسته شده است. سهروردی در راستای نیل به تاله می‌بایست به بینش و حکمت ذوقی می‌پرداخت. پس، شیخ به حکمای پیش‌سقراطی و افلاطونی در یونان و حکمای خسروانی در ایران توجه نشان می‌دهد. وی برخی از آنان را دارای دانش و بینش می‌داند که از جمله آنان هرمس، افلاطون و زرتشت هستند. بدین ترتیب، فیلسوف بلند آوازه سهرورد در صدد احیای حکمت چنین حکیمانی برمی‌آید تا حکمت خالده را از سر بگیرد و راه را برای تاله هموار سازد.

شیخ اشراق احیاگر حکمت پیشینیان

سهروردی خود را تدوین‌گر و احیا کننده آرای پیشینیان در اشراق می‌داند و همچنین مدعی است که آرای آنان را به تفصیل بیان کرده است. وی می‌گوید که آنچه در کتاب حکمة الاشراق به ثبت رسانده است، امری است که آنرا حکمای سابق و پیش از وی دریافته بودند و احیای آن را خدا نصیب شیخ اشراق کرده است. در نظر وی حکمت اصیل و واقعی حکمت پیشینیان است. از این روست که شیخ اشراق از مشائیان خرده می‌گیرد که چرا از آن حکمت انتقاد کرده‌اند، حال آن که آن را به درستی نفهمیده‌اند؛ حکمت پیشینیان پیچیده در رموز و تمثیلات است و باید رمزگشایی شود تا قابل فهم گردد. (رک. اکبری، 6386: 81) حکمت اشراقی رشته‌ای از معرفت است که هرگز گسیخته نمی‌شود و خمیره ازلای است. این خمیره ازلای دو قسم شده: قسمی به یونان باستان رفته و قسم دیگر به ایران آمده است. وی در این باب می‌نویسد:

و اما النور الطامس... فأخر من صحّ أخباره عنه من طبقة اليونان الحكيم المعظم افلاطون و من عظماء من انضبط عنه: هرمس و فى الفهلويين: مالك الطين المسمى بكيومرث و كذا من شيعته: افرودين و كيخسرو. و اما انوار السلوك فى هذه الازمنة القريية: فخميرة الفيثاغوريين وقعت الى أخى اخميم، و منه نزلت الى سيار تستر و شيعته. اما خميرة الخسروانيين فى السلوك: فهى نازلةً الى سيار بسطام و من بعده الى فتى بيضاء و من بعدهم الى سيار آمل و خرقان. و من الخسروانيين خميرة وقعت الى ما امتزجت به طريقة من خمائر آل فيثاغورس و انباذلس و سقليبوس على لسان حافظى الكلمة من الجانب الغربى و الشرقى، و وقعت الى قوم تكلموا بالسكينة يعرفون فى دواوين القاصدة و فى الجملة الحكيم المتأله هو الذى يصير بدنه كقميص يخلعه تارة و يلبسه اخرى. (سهروردى، 0380: 502/1-503).

اما نور طامس... آخرین حکیم یونانی که روایت صحیحی از او درباره آن نقل شده است حکیم بزرگ، افلاطون، است. همچنین از بزرگانى که درباره آن سخن گفته‌اند، هرمس است. از فهلویان مالک خاک (گلشاه)، موسوم به کیومرث، در این باره سخن گفته، و از پیروان او فریدون و کیخسرو نیز در این باره سخن گفته‌اند. اما انوار سلوک در زمان‌های نزدیک، گونه‌ای از آن به فیثاغوریان اختصاص داشته، و سپس از ایشان به برادرم اخمیم (ذوالنون مصری) رسیده، و از او به بوسهل تُستری و پیروان او منتقل گشته است. طریقه سلوک خسروانیان به پایزید بسطامی، و پس از او به جوانمرد بیضاء (حلاج) انتقال یافته و از او و پیروانش به سيار آمل و خارقان (ابوالحسن خرقانی) رسیده است. رشته دیگری از سلوک از خسروانیان باقی مانده که بعدها با طریقه‌های فیثاغوریان و پیروان امپدکلس و اسقلیبوس درآمیخته و به زبان عده‌ای از رهروان طریق در شرق و غرب جاری گشته، و به جماعتی رسیده است که به آرامش سخن گفتند و در

آثار مفصل شناخته شده هستند. خلاصه اینکه حکیم متأله کسی است که بدن او همچون لباسی برای اوست که زمانی آن را کنار نهاده و زمانی دیگر به کار می‌گیرد.

چهره‌های برتر که بر آیین فلسفی سهروردی حاکم‌اند و بیشترین تأثیر را دارند هرمس، زرتشت و افلاطون می‌باشند، زیرا، بنا به اعتقاد شیخ اشراق، اینان اهل سلوک‌اند و بر سبیل اشراق گام برداشته‌اند. به همین جهت است که شیخ اشراق بیشترین احترام را به اینان دارد؛ هرمس را «والد الحكماء اب الآباء»، زرتشت را «حکیم فاضل و فرزانه» و افلاطون را «امام الحکمة و صاحب الاید و النور» می‌داند. در نظر وی، هرمس و افلاطون از بزرگان ذوق اشراقی‌اند و جنبه ذوقی آنها بر جنبه بحثی‌شان رجحان دارد و، از طرفی، زرتشت هم اهل اشراق است، افزون بر اینکه آموزه نور و ظلمت را که برای سهروردی اساسی است تعلیم می‌کند. وی در این باره می‌گوید: «و این راه علم و دانش انوار روحانی، روش رئیس و پیشوای حکمت، افلاطون است؛ همین‌طور راه و روش کسانی است که در روزگاران پیش‌تر از وی بودند که پدر حکما یعنی هرمس هم بر آن راه بود... قواعد و ضوابط اشراق در باب نور و ظلمت راه و روش حکمای پارس است...» (سهروردی، 0380: 11-00/2) سهروردی به حکمای الهی غیر از هرمس، افلاطون و زرتشت، به امثال آغانا ذیمون، اسقلیبوس، فیثاغورس و نیز به کیومرث، کیخسرو، افریدون و... احترام ویژه‌ای قائل است و برخی از آنان را «اهل السفارة» یعنی سفیران حق می‌نامد. (ربک. همان: 11)

شیخ اشراق سه گروه از حکما و شخصیت‌های اساطیری را در پرورش و گسترش حکمت اشراق سهیم دانسته است: یکی سرچشمه یونانی است که با

طبقه‌ای از فلاسفه یونان چون فیثاغورث و انبازقلس آغاز می‌گردد و در شخص افلاطون (صاحب الاید و النور) به اوج می‌رسد و دیگری سرچشمه‌ای است که آغازش با هرمس (والد الحکماء) است و نزد گروهی از هرامسه ادامه پیدا می‌کند و در آخر سرچشمه‌ای که سرآغازش کیومرث است و او را با نام «مالک الطین» می‌خواند و نزد حکمای فهلوانی ادامه می‌یابد که از جمله آنان افریدون و پس از وی کیخسرو است. سهروردی سرچشمه‌های حکمت اشراق و حاصل آن را - چنان که به او رسیده - از سه طریق می‌داند:

1. خمیره حکمت فیثاغوریان که از طریق حکمای یونان دست به دست می‌گردد و به دست شخصی که سهروردی او را «برادرم اخمیم» می‌نامد [و احتمالاً همان ذوالنون مصری است] می‌رسد و با وساطت او به دست بوسهل تستری می‌رسد.
2. خمیره حکمت خسروانی که از طریق شخصیت‌های اساطیری ایرانی دست به دست و به ابویزید بسطامی می‌رسد، توسط وی به منصور حلاج و سپس، به ابوالحسن خرقانی می‌رسد.
3. از آمیزش انوار حکمت فیثاغوریان، انبازقلس و افلاطون و انوار حکمت ایرانیان، هم از جانب شرق و هم از جانب غرب، مایه‌ای فراهم می‌آید که سهروردی را هدایت کرده، او را در جهت «علم الانوار» و «فقه الانوار» یاری داده است. (ربک، ضیائی تربیتی، 0380: 28 و حقیقت، 1371: 317)

از آنجا که حکمت اشراق را نباید یک دستگاه فلسفی خشک و عقلانی صرف دانست سخن درست و توجیه‌پذیری است اگر گفته شود: بسیاری از کسانی که شیخ اشراق از آنان نام می‌برد و صاحب خمیره ازل می‌داند به معنای مصطلح کلمه فیلسوف نیستند و حتی برخی پیامبرند.

3. روش شیخ اشراق

شیخ اشراق راه و روش رسیدن و نائل شدن به بینش را توجه به درون و «خود» و تزکیه نفس و زهد و دوری جستن از خواسته‌های مادی و جسمانی و ریاضت و ... می‌داند. به عبارت دیگر، فیلسوف مشائی می‌کوشد تا راز جهان آفرینش و معمای خلقت را با قوه عقل و منطق برهان و استدلال صرف دریابد، غافل از اینکه عظمت و جلال پروردگار هستی‌بخش جهان او را حیران و سرگردان خواهد کرد، اما شیخ اشراق چون می‌داند که «کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را»، سعی دارد تا همگام با پیشینیان - که بسیار برتر از متأخران هستند - علاوه بر عقل و برهان و استدلال، با فرورفتن در باطن و به نیروی ریاضت و توجه و مراقبه و اعراض از مادیات و جسم خویش به کشف اسرار عالم نائل آید.

شیخ اشراق این روش را طریق پیشینیان در ایران باستان می‌داند، چنان‌که خود وی می‌نویسد: «إلی طرائق اسلافهم فی مشاهدة الانوار و الصعود الی السماوات والاتصال بالعلویات ... و زاد لهم التمهّد للنفخات و شیم البارقات و خلع الحواس و ترک مثل هذه هواجس الوسواس». (سهروردی، 0380: 447/1-448)

این شیوه سهروردی ارتباط تنگاتنگی با جهان‌بینی زرتشتی دارد؛ طبق آموزه‌های ایران باستان اهورامزدا روشنایی و نور محض، مطلق، جاویدان و بی‌پایان است و هر چیزی که به آن نزدیک‌تر باشد نور و فروغ بیشتری دارد و هر چه که از آن دورتر باشد به همان نسبت تیره‌تر و کم‌بهره‌تر از نور خواهد بود، به طوری که بهمن، نزدیکترین امشاسپند یا فرشته به اهورامزدا، نورانی‌ترین است و بعد از آن اردیبهشت و امشاسپندان و فرشتگان دیگر قرار دارند. نفس هم از جنس نور است که در کالبد تن قرار گرفته نور اسپهبد خوانده می‌شود. از طرف دیگر، علم

و معرفت نیز از جنس نور است و نفس، که شوق نور بی‌پایان را دارد، با فروگذاردن گفتار و کردار و اندیشه بد در پی وصال اهورامزداست اما راه وصال از وهومنه (بهمن) می‌گذرد که البته اردیبهشت هم میانجی بهمن است.

در نگاهی دیگر، ظلمت و تاریکی، که همان جسم انسان است، نور اسپهد را محاصره و آن را محبوس کرده است. سپس، فرشتگان به یاری نور می‌آیند و روشنایی بر تاریکی پیروز می‌گردد؛ در تأویل این سخن باید گفت که نفس ناطقه آدمی بنا به عقیده ایرانیان باستان عبارت است از یک جوهر نورانی که همواره روشن و شفاف می‌باشد و ظلمت و تاریکی، که نور را محبوس کرده نیز، جز بدن چیز دیگری نمی‌باشد. تسلط قوای بدن بر نفس ناطقه و کشیده شدن آن به عالم اسفل معنای محصور بودن نور را آشکار می‌سازد. فرشتگان از این جهت به نور کمک می‌کنند که نفس ناطقه را آماده سازند جهت استشراق از نور بی‌پایان و مطلق که همان اهورامزداست. (ابراهیمی دینانی، 6376: 448-999)

شیخ اشراق هم به تاسی از حکمت ایران باستان روش مشابهی را در پیش می‌گیرد. در این شیوه، نفس، که از جنس نور می‌باشد و شوقش به عالم نور بیش از شوقش به تیرگی و اجسام است، آلوده جسم و برزخ و غواشق نمی‌شود و از شعاع انوار حق تعالی روشن می‌گردد و کم‌کم حالتی برایش حاصل می‌شود که گویی از کالبد انسانی و هیولا و همه اجسام جدا می‌شود و اگر نور قاهر (بهمن) در انسان جای بگیرد، انسان را به معرفت می‌رساند و پرده‌ای را که میان نفس انسان و عالم حقیقت وجود دارد از بین می‌رود. به این ترتیب، انسان آماده استشراق از عالم علوی می‌شود، در زمره انوار قدسیه درمی‌آید، جزئی از اجزاء عالم اعلی می‌گردد و از نورالانوار استشراق می‌کند و نور کسب می‌نماید، همان-

طور که سهروردی اشاره می‌کند: «إِنِّي ربما خلوت بنفسي و خلعت بدني... بری عن الهيولى ... خارجاً عن سائر الاشياء فأرى في نفسي من الحسن و البهاء و السناء و الضياء ... إِنِّي جزء من اجزاء العالم الاعلى الشريف». (همان: 112)

بدین ترتیب، اگر انسان از اهریمنان پیروی نکند و راه سیر و سلوک و تزکیه و بی‌توجهی به خواسته‌های مادی را در پیش گیرد و از غواسق دور شود و به نفس که از جنس نور و همجنس معرفت است پردازد و خودآگاهی‌اش بیشتر شود، نورانی‌تر خواهد شد. به عبارت دیگر، نفس و معرفت هر دو از جنس نورند و هر اندازه که نفس معرفت بیشتری کسب کند نورانی‌تر شده و، در نتیجه، مرتبه وجودی بالاتری خواهد داشت، زیرا معرفت از جنس نور است، همانطور که نفس و فرشتگان از نورند؛ ملاک تعیین مرتبه و جود و انوار در آگاهی آنها از خویشتن است. سهروردی برای تبیین اینکه خودآگاهی مستلزم درجه شدیدتری از نور است از نمادهای نور و ظلمت آیین زرتشتی در ترسیم تضادهایی که در اندرون انسان موجود است استفاده می‌کند. (کرین، 9399: 44-63)

4. اصول حکمت شیخ اشراق

اکنون، به اصول و محورها و محرک‌هایی که حکمت اشراق را به جریان و حرکت وا می‌دارد و تأثیرپذیری سهروردی از حکمت خسروانی در این باره می‌پردازیم:

4-1. حکمت اشراق

در ابتدا، باید توجه کرد که چه رابطه‌ای میان حکمت و اشراق وجود دارد و چرا سهروردی فلسفه خود را حکمة‌الاشراق نامیده است؟

سهروردی خودش وجه تسمیه آن را به حکمة‌الاشراق چنین گفته است: به دو

علت آن را حکمة الاشراق نامیده‌ام: نخست آنکه این نوع از فلسفه بر پایه و شالوده اشراقات نفسانی بنیاد گردیده است، پس، حکمت اشراقی است و دوم آنکه این مکتب فلسفی از آن شرقیان می‌باشد. (سهروردی، 6366: 43، امام، 1353: 45)

لفظ اشراق، که در عالم محسوس دلالت دارد بر فروغ بامدادی و لحظه‌ای که در آن سپیده صبحگاهی در نخستین پرتو خورشید پدیدار می‌آید، در آسمان معقول جان نیز دلالت دارد بر لحظه و آنی که در آن لحظه نور مجرد معرفت به پیدایی می‌گراید. حکمت اشراقی عنوانی است که در مورد حکمت مشرقیان نیز صادق می‌باشد، ولی این دو معنا منافاتی با یکدیگر ندارند و می‌توان آنها را به یک مرجع بازگرداند، زیرا حکمت مشرقیان نیز جز نتیجه مکاشفه و مشاهده وجدانی و ظهور و لمعان حضوری و تجلی انوار عقلی بر نفوس در حال تجرد و وارستگی چیز دیگری نیست. (ابراهیمی دینانی، 6376: 23 - 24)

2-4. نور و ظلمت

شیخ اشراق بنیانگذار مکتب نور است. وی تقسیم سه‌گانه واجب، ممکن و ممتنع را کنار می‌زند و از نور و ظلمت سخن می‌گوید و وجود حقیقی را نور می‌داند و آن را به درستی به فرزندانگانی ایرانی منسوب می‌کند. در نظر وی، قاعده نور و ظلمت طریقه حکمت ایران باستان است؛ وی در مقدمه کتاب حکمة- الاشراق تصریح می‌کند: «علی هذا یبتنی قاعدة الاشراق فی النور و الظلمة التی کانت طریقه حکماء الفرس، مثل جاماسف و فرشادشیر و بوذر جمهر و من قبلهم». (سهروردی، 0380: 2 / 020-999)

باید در نظر داشت که قاعده نور و ظلمت روش اصیل حکمت خسروانی

است و بعدها دچار تحریف و ثنویت شد و آنرا نباید با ثنویت مجوس و مانی اشتباه گرفت. سهروردی در این باره می‌گوید:

... چنان‌که بزرگان ملوک پارسیان رسیدند و ایشان از مجوس نبودند و نه از ثنویان یعنی کسانی که خدای را دو می‌گویند، زیرا این اعتقاد فاسد از گشتاسب ظاهر گشت. (همان: 3 / 185)

در این میان، آنچه اعتقاد شیخ اشراقی مبنی بر عدم ثنویت ایران باستان را قوت می‌بخشد تأیید اکثریت محققان معاصر است که پرداختن به آنها خارج از این مجال است. (رک: کیمین، 6363: 26 و 43؛ اوشیدری، 1371: 21-26؛ سن، 1317: 663-665)

اصالت و جاودانگی نور در نزد حکمای ایران باستان نوعی نگرش عرفانی به جهان هستی است که سهروردی برای بیان اندیشه‌هایش از آنها سود جسته است. نور بی‌نیاز از تعریف و تعریف‌ناپذیر است، زیرا هر چیزی به وسیله نور آشکار می‌شود و به سبب نور تعریف می‌شود. پس، چیزی روشن‌تر از نور نیست که آنرا تعریف کند. نور مطلق یعنی خدا پیوسته اشراق و نور افشانی می‌کند و از همین راه متجلی می‌شود و همه چیز را به وجود می‌آورد و همه چیز در این جهان منشعب از نور ذات اوست.

نور و ظلمت در فلسفه سهروردی برابر است با سپتتامینو و آنگره مینو در آیین زرتشتی؛ در هر دو مورد، ظلمت جنبه عدمی دارد و چیزی نیست که در برابر نور باشد بلکه عدم نور است.

سهروردی همگام با حکمت خسروانی واقعیت اشیاء را به نور تشبیه می‌کند و مابه الاختلاف اشیاء را در شدت و ضعف نور می‌داند، نه ترکیبی از نور و

ظلمت، زیرا ظلمت چیزی نیست جز نبود نور. وی در حکمة الاشراق می‌نویسد:
النور كله في نفسه لا يختلف حقيقته إلا بالكمال و النقصان؛ فإنه ان كان له
جزءان و كل واحد غير نور في نفسه كان جوهرًا غسقًا أو هيئة ظلمانية، فالمجموعُ
لا يكون نورًا في نفسه و إن كان احدهما نورًا و الآخر غير نور. (سهروردی، 0380:
0020_999 / 2)

نوری واحد عامل آشکار شدن موجودات است و هر موجودی به اندازه
استعداد خود کسب نور می‌کند؛ هستی مطلق و نور محض نورالانوار است که
شیخ اشراق آن را نورالانوار، نور مقدس، نور محیط، نور اعلی، نور اعظم و ...
خوانده [است آنچه] که در واقع، همان روشنی بی‌پایان است که در مکتب
زرتشتی از آن به اهورامزدا تعبیر شده است، همان‌طور که در فروردین یشت می-
خوانیم: «اهورامزدا فروغ سفید و درخشان و روح کلام مقدس است». (اوشسیدری،
1371: 25)

3-4. خُورَنَه (فَرَه)

یکی از ارکان مهم حکمت اشراق خورنه یا همان فره است، به طوری که می-
توان مراد از سرچشمه اشراق را دقیقاً همان برداشت شیخ اشراق از مفهوم فره
دانست؛ رسیدن به این منبع به او اجازه می‌دهد که حکمت اشراق را پایه‌گذاری
کند، تا آن حد که سهروردی تأکید دارد: منابع اشراق همان منابع خورنه‌اند.
گویی، حکمت اشراق، در پایان، به معرفت خورنه می‌رسد.

فره، خرنه یا خورنه، که در جای‌جای اوستا به آن بر می‌خوریم (ربک:
دوستخواه، 1377: 267-211 و 483-482 و 993-000)، نیرویی است که از
جانب خدا در صورت قابلیت خواست اهدا می‌شود و موجب ترقی و تعالی

دارندگانش می‌شود، به طوری که اگر به پهلوانان ببیوندند، نیرومند می‌شوند و اگر به پادشاهان ببیوندند، شهریاری و شاهی می‌یابند و هرگاه به حکیمان و دانایان تعلق بگیرد، به معرفت و شناخت دست می‌یابند.

فر یا فره یا خورنه در آیین ایران باستان اهمیت ویژه‌ای داشته، و عبارت است از فروغ و بزرگی و اقتدار مخصوصی که از سوی اهورامزدا به پیامبر یا رهبر بخشیده می‌شود؛ خلاصه و جوهر آتش و اوستا موسوم است به «خَرَنگَه» که در فارسی فره یا فر گفته می‌شود. فره کیانی، فره‌ایزدی، کیان خره و خره پادشاهی از همین ماده است. در زامیادیشتم می‌خوانیم: «فر فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگان برتری یابد. همچنین از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند از برای راهنمایی مردمان برانگیخته گردد و به مقام پیغمبری رسد و شایسته الهام ایزدی [گردد]. همچنین گفته شده است که چگونه فر کیانی نوبه نو نصیب ناموران و پادشاهان و پارسایان گردید. (اوشیدری، 1371: 270-299)

سهروردی تحت تأثیر ایرانیان باستان بر این نکته تأکید می‌کند، چنان‌که خود وی در الواح عمادی می‌نویسد: «... و نوری که معطی تأیید است که نفس و بدن بدو قوی گردد، در لغت پارسیان «خره» گویند و آنچه ملوک خاص باشد آن را «کیان خره» گویند. و از جمله کسانی که بدین نور رسیدند فریدون بود ... و دوم از ذریت او کیخسرو مبارک بود ... و نفس او به عالم اعلی عروج کرد و انوار حق تعالی او را پیدا شد ...» (سهروردی، 0380: 3 / 177-686).

شیخ اشراق زرتشت را دارای فره می‌داند، ایرانیان باستان نیز زرتشت را دارای فره می‌دانستند؛ ایرانیان باستان چنین باور داشتند: زمانی که پافرینی دوغدو (مادر

زرتشت) را به دنیا آورد، فره زرتشت به شکل آتش از روشنی بی‌آغاز آمد و با آتشی که در پیش آنان بود آمیخت و سپس با دوغدو آمیخت. بدین ترتیب، می‌توان گفت که زرتشت از سه عنصر تشکیل شده است: فره، فروهر و جوهر تن. فره یا خره همان موهبت ایزدی است که تجلی ظاهری آن نور است و همراهی آن با مردم موجب نیکبختی است (ربک. آموزگار، 1372: 137-442؛ رضی، 1381: 29)

خورنه همان نوری است که به پیامبران اعطا شد. پس، این نور دارای همان نقش معنوی است که نور محمد⁶ دارد. در نظر شیخ اشراق، این نور در نفس اسکان می‌یابد و نفس به هیكلی نورانی تبدیل می‌شود. همان‌گونه که خره در پادشاهان فرهمند ایران باستان مبین اسکان نور جلال خدا در جان آنان است که نمونه‌اش فریدون و کیخسرو هستند.

در پایان سخن از این نکته باید گفت که هدف اساسی و مسلط اندیشه سهروردی متوجه آن امری است که اوستا خورنه می‌نامد. حکمای اشراقی این را چنان فهمیده‌اند که زرتشت تعریف کرده: نوری که از ذات الهی فیضان کرده، هر انسانی را به فعالیت و صنعتی قادر می‌کند. این نور همان نوری است که در پیامبران است. پس، دارای همان نقش معنوی است که نور محمدی⁶ در پیامبرشناسی دارد. افزون بر این، در اندیشه سهروردی، مفاهیمی که در فارسی «خوره» و در عربی «سکینه» نامیده می‌شود با هم ارتباط دارند. از مفهوم سکینه ساکن شدن استنباط می‌شود. شیخ این مفهوم را با انوار محض در ارتباط قرار می‌دهد که در نفس اسکان می‌یابند و در این صورت نفس به هیكلی نورانی تبدیل می‌شود، همچنان که واژه خورنه مبین اسکان نور جلال در جان پادشاهان

فرهمند ایران باستان است. سکینه از نظر لغوی معادل شیخه و به معنای حضور ناپیدای الهی در قدس الاقداس هیکل است و برابر با خورنه پارس است. سهروردی در کتاب «هیاکل النور» تلاشی آگاهانه در جمع آموزه‌های ایرانی و اسلامی در باب توحید اشراقی و نبوت سامی و نشان دادن همسانی و ارتباط خورنه اوستایی و سکینه قرآنی به کار بسته است. (کرین، 9329: 070).

4-4 رب النوع و فرشته

شیخ اشراق در فرشته‌شناسی به فرشتگان زرتشتی توجه دارد و، بر آن اساس، تبیینی هستی‌شناختی ارائه می‌دهد، به گونه‌ای که با یکی انگاشتن درجات مختلف نور با مراتب ملکوتی این مهم را عملی می‌سازد؛ در بین نورالانوار و تاریکی مطلق مراتبی از نور با درجات مختلفی از شدت قرار دارد، به گونه‌ای که هر مرتبه منطبق با فرشته‌ای است. مهم‌ترین نقش فرشتگان میانجی بودن آنها بین نورالانوار و ظلمت و بین نورالانوار و انسان است. فرشته‌شناسی سهروردی دلالت دارد بر شبکه پیچیده‌ای از انوار عناصر و نمادها که شمار زیادی از آنان میراث زرتشتی است. شیخ اشراق در بیان تعالیمش از فرشتگان استفاده بسیار می‌برد و می‌توان گفت آرای هستی‌شناختی سهروردی که مبتنی بر نور و انواع و صدور آن است در نسج فرشته‌شناسی‌اش بافته شده است و این فرشته‌شناسی از فرشته‌شناسی زرتشتی تأثیری مسلم پذیرفته است.

امشاسپندان یا فرشتگان زرتشتی آفریده‌ها، نیروهای نامیرا، فروزه‌ها و بازشناساننده‌های اهورامزدایند و هر کدام دارای مفهومی هستند که بخشی از عظمت خدای یکتا را می‌شناسانند و با شناخت و پیروی از این مفاهیم و امشاسپندان می‌توان اهورامزدا را درک کرد. این فرشتگان که هر کدام مفهومی

دارند عبارت‌اند از: وهومنه (بهمن) مظهر اندیشه نیک، اردیبهشت مظهر تقدس و تقوی و نظم، شهریور مظهر قدرت، سپندارمذ مظهر عشق و محبت و تواضع، خرداد مظهر سعادت و کمال و امرداد مظهر مقام جاودانی. امشاسپندان و فرشتگان انواری هستند میان این جهان سایه‌ای و نور اعلی که هم نگاه‌دارنده جهان‌اند و هم وسیله معرفت. در ایران باستان، هر امشاسپند محافظ و نگاه‌دارنده چیزهایی و انواعی در این عالم، که گیتی نام دارد، است؛ رب‌النوع‌ها که در عالم نورند حافظ و حاکم انواع هستند. (رضی، 1381: 666 و 007 و دوستخواه، 1377: 288 و 005)

سهروردی هم به این مورد توجه دارد و به‌درستی به نظر فرزندگان باستانی اشاره می‌کند و بر آن است که هر نوعی در عالم فلکی، رب یا فرشته‌ای در عالم نور است و رب‌النوعی دارد که بر آن حکومت می‌کند؛ وی به‌خوبی بر نام‌ها و وظایف امشاسپندان و همچنین رب‌النوع‌ها در جهان‌شناسی زرتشتی آگاه است. در همین مسیر است که شیخ اشراق نظریه مثل افلاطونی را در قالب اصطلاحات فرشته‌شناسی زرتشتی درک کرد.

فرشتگان که هم جنبه هستی‌شناسی و هم جنبه معرفت‌شناسی دارند، دارای سلسله مراتب طولی و عرضی‌اند؛ در بالای سلسله طولی «نور الاعظم» یا «نور الاقرب» یا «بهمن» قرار دارد؛ نور از بالا به پایین افاضه می‌شود؛ از بالا به پایین فیض و صدور است و از پایین به بالا شوق؛ انوار بالا به سبب غلبه بر انوار پایین‌تر سلسله عرضی پیدا می‌کنند و هر نوعی یک رب‌النوع آسمانی دارد؛ از فرشتگان عرضی یک دسته فرشتگان متوسط پدید می‌آیند که همچون خلفای آنان بر انواع حکومت می‌کنند که سهروردی آنها را «انوار مدبره» می‌نامد؛ همانطور که

ملاحظه می‌شود این دیدگاه با جهان ارباب انواع زرتشتی نزدیکی عمیقی دارد و از آن تأثیر گرفته است.

4-5. بهمن

بهمن (وهومنه) نخستین آفریده اهورامزدا است و نخستین نور نورالانوار است که بالاتر از سایر امشاسپندان قرار می‌گیرد. نور از بالا به پایین صادر می‌شود و وهومنه (بهمن) که شیخ اشراق آن را نورالاقرب یا نورالاعظم و گاه همان بهمن می‌نامد در بالا قرار گرفته، نور افاضه می‌کند. سهروردی در حکمةالاشراق می‌نویسد: «ثبت ان اول حاصل بنور الانوار واحد، و هو الانور الاقرب و النور العظیم، و ربما سماه بعض الفهلویه بهمن.» (سهروردی، 0380: 2 / 128).

دیدگاه شیخ اشراق درباره بهمن به آموزه‌های اوستا شباهت قریبی دارد، چنان‌که در اوستا بهمن یکی از امشاسپندان بلکه بزرگ‌ترین آنهاست و نیز نزدیک‌ترین آنها به اهورامزدا که نور بی‌پایان و جاوید و محض است. در نتیجه، بهمن نورانی‌ترین امشاسپندان است. (دوستخواه، 1377: 211)

اگر بهمن در انسان جای بگیرد انسان را به معرفت می‌رساند و پرده‌ای را که میان نفس انسان و عالم حقیقت وجود دارد از بین می‌برد تا انسان آماده استشراق از عالم علوی شود؛ این نظر سهروردی را می‌توان مشابه و تحت تأثیر این آموزه زرتشتی دانست که می‌گوید؛ وهومنه (بهمن) یکی از فروزه‌ها و امشاسپندان اهورامزداست، نماد اندیشه نیک و خرد و دانایی آفریدگار به شمار می‌رود، آدمی را از خرد و تدبیر بهره‌مند می‌کند و او را به آفریدگار نزدیک می‌کند، بدان‌گونه که میانجی شود نور اسپهبد را، که نفس انسان است و دچار تاریکی بدن گشته، با اهورا مزدا، که نور محض است؛ گویند بهمن نزد زرتشت آمد و او را با خود به

نزد اورمزد (اهورا مزدا) برد و زرتشت چندی هم سخن اورمزد بود تا اینکه بر همه چیز علم یافت و واقف گشت؛ همان گونه که در اوستا می خوانیم: «و تو را ای اهورامزدا پاک شناختیم. آنگاه که بهمن به من فرود آمد با این پرسش که به کدامین شیوه می خواهی به شناخت و معرفت دست یابی؟ گفتم: با آن نیاز نماز و بندگی برابر آذر و نور تو تا هنگامی که به کمال معرفت دست یابم». (همان: 11)

4-6. نور اسپهبد

همانطور که شیخ اشراق رب النوع و نور محافظ نوع انسان را «نور اسپهبد» می نامد، در ایران باستان نیز اسپهبد به نور در کالبد گفته می شد، یعنی نور مجردی که در کالبد قفس تن زندانی شده است. سهروردی از این آموزه استفاده می کند و معتقد است که رب النوع انسان فرشته ای است که دو بال دارد یکی نور و دیگری ظلمت، و در مرکز نفس هر انسانی قرار دارد. او فرشته ای است محافظ انسان که پیش از وارد شدن به کالبد آدمی به دو نیم می شود، نیمی در عالم فرشتگان می ماند و نیم دیگر به زندان تن درمی آید؛ آن نیم از فرشته در این محبس پیوسته آرزوی رهایی می کند تا به نیمه دیگر بپیوندد.

رب النوع انسان، که فرشته است، مخاطب آواز پر جبرئیل و عقل سرخ است، زیرا که سرخی افق از روز و شب یا نور و ظلمت است؛ سهروردی بر این نظر است که، در سلسله مراتب فرشتگان نوری یا عقول مجرد، نسبت آن با ما مانند پدر است و او رب طلسم نور انسانی است، به گونه ای که برخی متشرعین آنرا روح القدس و اهل حکمت به آن عقل فعال می گویند. (ابراهیمی دینانی،

9379:999)

4-3. خورشید

شیخ اشراق، همانند ایرانیان باستان، برای خورشید احترام زیادی قائل است. سهروردی خورشید را نورالانوار عالم اجسام می‌داند؛ وی خورشید را از جهت افاضه نور و حرارت و به تبع سنن ایرانی سرچشمه انتفاع عظیم می‌داند و از آن گاهی به نام «نیر عظیم» و گاه به نام اوستایی اش یعنی «هورخش» یاد می‌کند و تجلیل بسیار می‌کند و او را واسطه فره کیان می‌داند. ایرانیان باستان نیز خورشید را تکریم می‌کردند به طوری که در اوستا خورشید به نام «هوره خشثه» ذکر شده که هوره به معنی آفتاب و خوشثه به معنی شید، درخشان و فروزان و ... است، همچنین در یسنای اول خورشید چشم اهورامزدا محسوب گردیده است. (سید عرب، 1388: 050)

در اوستا می‌خوانیم: «ای مزدا اهوره! زیباترین پیکر را در میان پیکرها از آن تو می‌دانیم، آن بلند جایگاه‌ترین فروغ جهان زبرین را که خورشیدش خوانند». (دوستخواه، 1377: 202).

شیخ اشراق خورشید یا همان هورخش را والاترین جسم در میان اجسام می‌داند که سبب نورانی شدن اجسام دیگر می‌گردد و، به عبارت دیگر، نورالانوار اجسام است و سبب به وجود آمدن روز است و واجب‌التعظیم. خورشید بر یگانه بودن خداوند گواهی می‌دهد و وجهه عالی خداوند است.

سهروردی در این باره در رساله الواح عمادی می‌نویسد: «شریف‌ترین جسم‌ها هورخش است که تاریکی را قهر کند. رئیس آسمان‌هاست و کننده روز روشن با امر حق تعالی. همه را نور می‌دهد و از کسی نور نمی‌ستاند و همه را رونق و بها می‌پوشاند ... مثل اعلی در آسمان‌ها و زمین است، زیرا نورالانوار اجسام است، همچنان که حق تعالی نورالانوار نفوس و عقول است. خورشید حجت است بر

بندگان خدا و اوست آیت توحید، زیرا که او یکی است در مرتبت؛ او گواهی می‌دهد به یکی» (سهروردی، 0380: 3 / 183 - 484)

8-4. آتش

در ایران باستان، آتش مقام والایی دارد، تا آنجا که زرتشتیان به هنگام نیایش رو به سوی نور و آتش می‌نمودند، چراکه تمامی نورها چه معقول و چه محسوس تجلی و نائب نورالانوارند. در نظر شیخ اشراق، از آنجا که آتش برادر نفس و جانشین انوار روشنایی است، زرتشت و حکمای فارس همانند هوشنگ، فریدون، کیخسرو و دیگران آنرا قبله قرار داده‌اند و آتشکده‌ها بنا کرده‌اند تا مردم متوجه به آن باشند. (سن، 1317: 667؛ کرین، 4384: 82-81).

نزد خسروانیین، آتش رمز وجودی اردیبهشت است؛ اردیبهشت نوری است که آتش از آن افاضه می‌شود و زرتشت در طلب آن است که به وسیله اردیبهشت آنچنان به عرفان و شناخت و مرتبت والا برسد که به میانجی بهمن به بارگاه قدسی نورالانوار وارد شود. به عبارت دیگر، آتش رمز وجودی اردیبهشت است و اردیبهشت هم واسطه بهمن است و بهمن هم به نوبه خود واسطه اهورامزداست، همان‌طور که در اوستا در بخش یسنا و هات 36 می‌خوانیم: «ای مزدا اهوره! نخست به میانجی آذر و به دستیاری سپند مینوی تو به تو نزدیک می‌شویم.» و هات 43 چنین می‌خوانیم: «به واسطه گرمای «آذر» تو، نیروی بهمن به من روی خواهد نمود». (دستخواه، 1377: 211)

شیخ اشراق توجه به آتش را به جایی می‌رساند که نه تنها آن را عنصری زمینی نمی‌داند و آنرا صورتی از نور و خلیفه نور اعلی در محیط زمین می‌شناسد. (نصر، 1371: 88)، بلکه آنرا خلیفه صغری و برادر و شبیه نفس ناطقه

قلمداد می‌کند؛ آتش به سبب درخشندگی اش بیش از هر چیز دیگری به نور شباهت دارد و برادر نور اسفهد است.

در دیدگاه سهروردی، همان‌طور که بهمن و نور اسفهد به ترتیب نایب نورالانوار در عالم معقول و عالم انسانی هستند، آتش هم نایب نورالانوار در عالم عناصر است؛ همچنین، در این دیدگاه، شرف آتش در این است که حرکت آن از همه عناصر بالاتر است و حرارت آن از همه تمام‌تر و به طبیعت و حیات نزدیک‌تر است، در ظلمات از آن استعانت می‌جویند و قهر آن نیز تمام‌تر و به مبادی نوری شبیه‌تر است. (سهروردی، 0380: 197-666)

نتیجه

شیخ اشراق، همان‌طور که خود تصدیق می‌کند، تأثیری ژرف و بنیادین از حکمت خسروانی پذیرفته است و آن را با نبوغ خویش در حکمت اشراقش - حکمتی که آن را تفصیل آرای مجمل پیشینیان می‌داند - ذوب می‌کند، به نحوی که آموزه‌های خسروانی، اسلامی، مشائی و یونانی را به تفسیر خاص خویش به وحدتی متعالی رسانده است. بدین ترتیب، نظام شکوهمند اشراقی، همان‌طور که رنگ و بوی حکمت اسلامی و یونانی دارد، رنگ و بوی تعالیم خسروانی را نیز به خود گرفته است؛ تأثیر این آموزه‌ها بر روش و همچنین اصول تفکر شیخ اشراق مشهود است و به آن جهت بخشیده است، به گونه‌ای که اگر محتوای آموزه‌های حکمت خسروانی را از نظام تفکر شیخ اشراق حذف کنیم، دیگر نمی‌توان نظام اندیشه او را - که نامبردار به حکمت اشراق می‌باشد - پابرجا دانست، گو اینکه یکی از پایه‌های اساسی خویش را از دست خواهد داد؛ تأکید بر دوری از بدن و توجه به نفس و همچنین دو اصل نور و ظلمت که اس‌اس حکمت

اشراق را تشکیل می‌دهند و، از سویی، حکمت خالده‌ای که سهروردی از آن به خورنه یا فرّه یاد می‌کند و همچنین فرشته‌شناسی و رب‌النوع‌های خسروانی و ... همگی شاهدی بر این مدعاست.

شیخ اشراق، با این تأثیرپذیری و البته نوآوری، شعله فلسفه را که به خاموشی گراییده بود احیا کرد و جریان فلسفه را در تاریخ فلسفه اسلامی تغییر داد؛ این رویکرد پویا و جریان‌ساز راهگشای تفکر آینده گشت، تا آنجا که در حکمت متعالیه مورد استفاده وثیق قرار گرفت و یکی از منابع مهم و تأثیرگذار آن گشت.



منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران، انتشارات حکمت، 7376 ش.
- ابن سینا، *منطق المشرقیین*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، 1455 ق.
- اکبری، فتحعلی، *درآمدی بر فلسفه اشراق*، تهران، نشر پرستش، 7376 ش.
- امام، سیدمحمد کاظم، *فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمة الاشراق*، تهران، توریانی، 1353 ش.
- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد، *اسطوره زندگی زرتشت*، تهران، انتشارات چشمه، 2322 ش.
- اوشیدری، جهانگیر، *دانشنامه مزدیسنا*، تهران، انتشارات مرکز، 1311 ش.
- پورداد، ابراهیم، *سینا*، تهران، انتشارات اساطیر، 1380 ش.
- پیکولوسکایا، یاکوبوسکی، پطروشفسکی، ستریوا و بلنیتسکی، *تاریخ ایران*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، مؤسسه تحقیقات اجتماعی، 1346 ش.
- حقیقت، عبدالرفیع، *تاریخ عرفان و عرفان ایرانی (از بایزید بسطامی تا نورعلیشاه گنابادی)*، تهران، انتشارات کومش، 1311 ش.
- دوستخواه، جلیل، *اوستا*، تهران، انتشارات مروارید، 7377 ش.
- رضی، هاشم، *زرتشت*، تهران، انتشارات بهجت، 1381 ش.
- سن، آرتور کریستن، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران، 7377 ش.
- سهروردی، شهاب الدین، *مجموعه مصنفات*، ج 1 و 2، تصحیح هانری کرین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1381 ش.
- _____، *مجموعه مصنفات*، ج 3، تصحیح سیدحسین نصر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1380 ش.

- _____، *مجموعه مصنفات*، ج 4، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1380ش.
- حکمة الاشراق، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران، دانشگاه تهران، 1366ش.
- سید عرب، حسن، *منتخبی از مقالات درباره شیخ اشراق سهروردی*، تهران، انتشارات شفیع، 7378ش.
- ضیائی تربتی، حسین، *شرح حکمة الاشراق*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1380ش.
- عطار نیشابوری، فرید الدین، *تذکرة الاولیاء*، تهران، نشر علم، 1344ش.
- کربن، هانزی، *فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، انتشارات توس، 1369ش.
- کربن، هانزی، *روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان*، ترجمه عبدالمحمد روح بخشان، تهران، انتشارات اساطیر، 1344ش.
- _____، *سه فیلسوف آذربایجان (سهروردی و ودود تبریزی و رجبعلی تبریزی)*، ترجمه محمد غروی، دانشکده ادبیات دانشگاه آذربادگان، 2329.
- کیمن، دوشن، *زرتشت و جهان غرب*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، انتشارات مروارید، 1363ش.
- نصر، سیدحسین، *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات امیر کبیر، 1311ش.