

حکمت نامه مفاخر

تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۴/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۲۸

تأثیر تأویل نوری غزالی در مشکوة الانوار بر مراتب نور در اندیشه شیخ اشراق

دکتر حسن بلخاری قهی*

چکیده

در نگاه اول سخت می‌نماید میان فلسفه‌ستیزی چون محمد غزالی با حکیم فیلسوف چون شیخ اشراق رابطه ایجاد نمودن و به ویژه از تأثیر و تأثر این دو سخن گفتن. اما می‌دانیم غزالی در المنقذ، راه و طریقت خود را که همانا بر حق دانستن عرفان و تصوف است، بیان نموده و شیخ اشراق نیز حکمت را در پناه اشراق و تاله جستجو می‌کرده؛ پس امکان ارتباط می‌تواند موجود باشد، هر چند شیخ در آثار خود بر این ارتباط یا در اصل تأثیرپذیری اشاره نکرده باشد. این مقاله شرح تأثیر آرای غزالی بر شیخ اشراق در مسئله مراتب انوار است.

کلیدواژه: شیخ اشراق، امام محمد غزالی، مراتب نور، مشکوة الانوار، تأویل.

مقدمه

در میان آثار حکیم فلسفه‌ستیز فرهنگ اسلامی - ایرانی یعنی امام محمد غزالی، مشکوة الانوار جایگاهی متفاوت و بسیار خاص دارد. برخی آن را شاهکار امام محمد

*. استاد دانشگاه تهران و رئیس انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. (anjomanmafakher@yahoo.com)

می‌دانند و برخی نیز در انتساب این اثر به او تردید دارند. گرچه در این دو قول، قول انتساب مشکوة الانوار به امام محمد قوی‌تر و مقبول‌تر است، لیک قصد این سخن، بحث در باب این معنا نیست. تقریباً تمامی متفکران و حکمت‌شناسان فرهنگ اسلامی، پذیرفته‌اند که غزالی گرچه در *المتقند* روش تأویلی اسماعیلیه را نفی و رد کرده؛ اما در *مشکوة الانوار* با رویکردی صوفیانه به تأویل مشهورترین آیه قرآن در باب نور: «اللَّهُ نُورٌ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»^۱ و نیز روایتی در باب نور پرداخته، یعنی حدیث: «إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا لِأَحْرَقَتْ سُبُحَاتٍ وَجِهَهُ مَا أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»^۲.

برخی از متفکران جهان اسلام این اثر غزالی را مبنای ظهور نخستین ایده‌های اشراقی در جهان اسلام می‌دانند. من جمله ابوالعلاء عقیفی در مقدمه خود بر *مشکوة الانوار* غزالی، نخستین بارقه حکمت اشراقی در تمدن اسلامی را *مشکوة الانوار* امام محمد می‌داند: «شاید غزالی نخستین فیلسوف مسلمان بود که مطابق با آنچه که در رساله *مشکوة الانوار* به وضوح دیده می‌شود، به فلسفه اشراق روی نهاده باشد»^۳. مبنای این رأی عقیفی علاوه بر محوریت مطلق بحث نور در *مشکوة الانوار*، تمایز میان نور و

۱. خدا نور آسمان‌ها و زمین است، مثل نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی و آن چراغ در شیشه‌ای است، آن شیشه‌گویی اختری درخشان است که از درخت خجسته زیتونی که نه شرقی است و نه غربی افروخته می‌شود. نزدیک است که روغنش هر چند بدان آتشی نرسیده باشد، روشنی بپاشد. روشنی بر روی روشنی است. خدا هر که را بخواهد با نور خویش هدایت می‌کند و این مثل‌ها را خدا برای مردم می‌زند و خدا به هر چیزی داناست. (نور / ۳۵).

۲. وجه‌الله تعالی هفتاد هزار حجاب از نور و ظلمت دارد و اگر آن حجاب‌ها را از رویش کنار زند، انوار رویش به هر خلقی که رسد، او را می‌سوزاند.

۳. غزالی، امام محمد، *مشکوة الانوار*، ص ۲۷.

ظلمت است که از دیدگاه او محور اصلی بحث غزالی در این رساله است. اما نه آن تفسیر و تمایزی که ایرانیان قدیم و نوافلاطونیان به آن قائل شده و سر از ثنویتی میان نور و ظلمت درآوردند؛ بلکه درک حقیقت نور و ادراک ذوقی برگرفته از آن.

عفیفی سخت باور دارد در مشکوٰۃ الانوار پایه های اصلی فلسفه اشراق در سه سطح هستی شناسی (یعنی شرح ماهیت وجود)، معرفت شناسی و علم النفس مورد توجه قرار گرفته است. پس مبنی بر این تحلیل خود، غزالی را در فلسفه اشراق نسبت به سهروردی و قطب الدین شیرازی پیش رو می داند. دقیقاً از این رو که غزالی در مشکوٰۃ الانوار نوعی روح شناسی را تبیین می کند که خود اساس حکمت اشراقی می شود. شاهد مثال عفیفی بخشی از مقدمه قطب الدین شیرازی در شرح حکمة الاشراق سهروردی است: «حکمت اشراقی یعنی حکمتی که بر اشراق یعنی کشف بنا شده است و یا حکمت مشرقیان که اهل ایران هستند و این امر نیز به اول برمی گردد. زیرا حکمت اینان ذوقی و کشفی است و منسوب به اشراق که عبارت است از ظهور انوار عقلی. در حالی که معانی و فیضان آن با اشراق بر نفوس به هنگام تجرد رخ می دهد. پارسیان در حکمت بیشتر بر ذوق و کشف اعتماد و تکیه داشتند. فلاسفه یونان نیز به غیر از ارسطو که بر جدل و برهان تکیه می کردند بر ذوق و کشف تکیه و باور داشتند»^۱. دلایلی، البته این رأی عفیفی را تأیید می کند، به ویژه با رجوع به متن مشکوٰۃ الانوار.

معانی و مراتب نور در مشکوٰۃ الانوار غزالی

غزالی در سه بخش، آیه و روایت فوق الذکر را مورد بحث قرار داده است و چون هر دو در باب نور است، بنابراین محور سخن غزالی در مشکوٰۃ الانوار مسأله نور است. غزالی در بخش اول با عنوان «در بیان این که نور حق، خدای تعالی است و اسم نور برای غیر او مجاز محض است و حقیقت ندارد» به تبیین حقیقت نور می پردازد. از

۱. شیرازی، قطب الدین، شرح حکمة الاشراق، ص ۱۱.

دیدگاه او نور در معنای باطنی خود دارای مراتب است. این مراتب در نزد غزالی با سیر از محسوس به معقول چندان ادامه می‌یابد تا به نورالانوار برسد. وی با اشاره به این معنا که نور نزد عوام به معنای چیزی است که به واسطه آن اشیا در نزد آنها آشکار می‌شوند و عامل این آشکاری نیز حس بینایی است، این بینایی را دارای نقص و نقض آشکار می‌داند. بنابراین از دیدگاه او در حقیقت رویت باید به چشم باطن رجوع، اتکا و اعتماد کرد. چشم باطن از منظر او عقل است. چشم ظاهر دارای نواقص هفت‌گانه است. نواقصی که درک کامل را محال می‌سازد؛ اما اگر در میان چشم‌ها، چشمی باشد که از همه این کاستی‌ها دور و منزله باشد، آیا آن چشم سزاوارتر نیست که نور خوانده شود؟

معنای ثانی نور، نزد خواص است. خواص بنا به نگاه تأویلی و باطن‌نگر خود آن‌چه را سبب رؤیت می‌شود، صرفاً نور نمی‌دانند؛ بلکه از دید آنان روح مُدرکه (عقل) عامل اصلی بینایی است؛ زیرا اگر این روح نباشد، شیء دیده می‌شود، اما درک نمی‌شود. پس نور نه صرف آن‌چه در برون است؛ بلکه دارای وجه درون نیز است. علت این درون‌گرایی نیز آن است که از نظر غزالی چشم به عنوان عامل رؤیت چنان‌که گفتیم نواقصی دارد (غزالی هفت نقص چشم در رؤیت اشیا را برمی‌شمارد). این سیر محسوس به معقول غزالی در شرح نور، باب دیگری می‌گشاید. چشم عامل رؤیت است و نور، عاملی که این رؤیت را ممکن می‌سازد. حال در ساخت باطن نیز عقل همان چشم است و نوری که سبب گشودگی عقل و رؤیت باطن می‌شود، قرآن است: «آیات قرآن برای چشم عقل به منزله نور خورشید نزد چشم ظاهر است؛ زیرا با دیدن آن کمال می‌یابد. پس شایسته است که قرآن نور نامیده شود. همان‌گونه که به نور خورشید نور گفته می‌شود. بنابراین قرآن هم‌چون نور خورشید است و عقل هم‌چون نور چشم»^۱.

۱. غزالی، امام محمد، مشکوٰۃ‌الانوار، ص ۱۱.

سیر محسوس به معقول، خود آغاز تأمل غزالی بر تقسیم عالم به عالم ملکوت یا عالم علوی و جهان سفلی یا ظلمانی است و این معنا نکته بسیار مهمی است در عرصه ادعای این مقاله. زیرا غزالی از مراتب معنای نور به مراتب عالم می‌رسد، پس منطقاً از دیدگاه او نور علت و بنیاد وجود است و مراتب آن نیز بیان مراتب وجود و این مگر بنیاد رأی و نظر شیخ اشراق در مراتب نور نیست؟ (به عنوان مثال به این عنوان مطرح در یکی از مقالات حکمة الاشراق توجه کنید: «مقاله دوم در ترتیب وجود و در آن چند فصل است»^۱).

از دیدگاه غزالی عالم اسفل سراسر ظلمت است و با نور خدا است که وجود می‌یابد. شاهد مثال غزالی برای اثبات این نکته بنیادی، ورود به وجه سوم معنای نور، حدیث مشهور: «ان الله تعالی خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره» است. بنابراین تمامی دستگاه فلسفه غزالی در بیان عوالم و مراتب نور که از آن سخن خواهیم گفت، مبتنی بر قرآن و روایات است. اما چرا شیخ اشراق که کاملاً متأثر از این دستگاه است و حتی او نیز به روایاتی چنین ارجاع می‌دهد: «یا من إذا تجلّی لشیء خضع له! یا خفی اللطف! یا من رش نوره علی ذوات مظلمة، فنورها» ترجیح می‌دهد، بر بنیاد فلسفه ایرانی و اصطلاحاً فرشته‌شناسی مزدایی، حکمت خود را بنیاد نهد؟

این خود نوعی تأکید بر حفظ تمایز و فاصله با غزالی نیست؟ زیرا قطعاً چند دهه پس از فوت غزالی و آشکار شدن تأثیر شگرف او در سیر تفکر در اندیشه اسلامی، در کنار حب و بغض‌های گسترده نسبت به او، ضروری می‌نمود کسانی چون شیخ اشراق جانب احتیاط پیش گیرند (هرچند شمس تبریزی در مقالات، علم شیخ را بیشتر از عقلش می‌داند و این کنایه از بی احتیاطی‌های شیخ در بیان بی پروای آرای خویش در آن زمان است). یعنی هم از متن اندیشه‌های بلند امام محمد تأثیر گیرند هم بر حفظ فاصله از او به دلیل تکفیر فلسفه و فلاسفه مواظبت نمایند. این مسأله به‌ویژه نزد شیخ از این

۱. سهروردی، شهاب‌الدین، حکمة الاشراق، ص ۲۱۵.

رو به شدت قابل رعایت می نمود که آن چه مورد نقض و بغض غزالی بود (فلسفه یونانی) بخشی از سیر حکمت شیخ محسوب می شد. شیخ در حکمه/اشراق و در بیان سیر حکمت نوریه، سلسه ظهور حکمت را چنین برشمرده بود: «و اما النور الطامس الذی یجرّ الی الموت الاصرغ، فأخر من صحّ اخباره عنه من طبقة یونان الحکیم المعظم افلاطون، و من عظماء من انضبط عنه و بقى اسمه فى التوارىخ: هرمس. و فى الفهلویین: مالک الطین المسمی بکیومرث، و کذا من شیعته: افریدون و کیخسرو. و اما انوار السلوک فى هذه الازمنة القریبة: فخمیرة الفیثاغوریین وقعت الی أخی اخیم، و منه نزلت الی سیار تستر و شیعته. و اما خمیرة الخسروانیین فى السلوک: فهی نازلة الی سیار بسطام، و من بعده الی فتی بیضاء، و من بعدهم الی سیار آمل و خرّقان»^۱.

چنانچه می بینیم در این سلسله هم حکمای ایرانی هستند، هم حکمای یونانی. هم افلاطون و هرمس و هم کیومرث و کیخسرو. و این در حالی است که غزالی در المنقذ چه سعی ها در رد و نفی (به تعبیر او این اصحاب ظلمانی) انجام نداده بود. بنابراین شیخ اشراق نمی توانست بر فاصله از غزالی تأکید نکند؛ زیرا آن چه در دستگاه فکری شیخ معنا محسوب می شد، نزد امام محمد مستعد تکفیر بود. بر این معنا بیفزاییم این اعتماد راسخ شیخ به امثال ارسطو را، زیرا این همان شیخ است که در تلویحات و در رؤیای خود پاسخ سؤالات خویش را از شیخ ارسطو می خواهد: «حکایة و منام: و کنت زمانا شدید الاشتغال کثیر الفکر و الرياضة و کان یصعب علیّ مسألة العلم و ما ذکر فی الکتب لم ینتفح لی فوقعت لیلة من اللیالی خلصة فی شبه نوم لی فاذا أنا بلذّة غاشیة و برقة لامعة و نور شعشعانی مع تمثّل شیخ انسانی فرأیته فاذا هو غیاب النفوس و امام الحکمة المعلم الاول علی هیئة اعجبتنی و ابهة ادهشتنی فتلقانی بالترحیب و التسلیم حتی زالت دهشتی و تبدلت بالانس و حشتی فشکوت الیه من صعوبة هذه المسألة فقال لی ارجع الی

۱. سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۵۰۳.

نفسک فتنحلّ لک، قفلت و کیف؟ فقال أنّک مدرک لنفسک فادراکک لذاتک بذاتک او غیرها فیکون لک اذن قوّة اخری او ذات تدرک ذاتک و الکلام عائد فظاهر استحالتہ، و اذا ادرکت ذاتک بذاتک أ باعتبار اثر لذاتک فی ذاتک؟...^۱ چنین کسی چگونه می‌تواند بر ارسطوستیزی چون غزالی، ارجاع دهد یا رد پای تأثیرپذیری از او را در آثار خود عریان کند؟

غزالی به صورت مشروح نسبت سطوح روحانی نفس با اصطلاحات آیه مشهور سوره نور، یعنی مشکات، مصباح، شجره، زجاجه، نار و نور علی نور شرح می‌دهد که طالبان این بحث باید به متن مشکوٰۃ رجوع نمایند؛ اما آنچه در این مقاله مهم است، بیان چگونگی صدور نور از مصدر نورالانوار و جریان آن در عالم است. یعنی به عبارتی همان مراتب ظهور نور در عرصه وجود. غزالی در بخش اول مشکوٰۃ با بیان «نکته‌ای در بازگشت به حقیقت نور» و با استناد به قاعده تناظر، انوار زمینی را مقتبس از انوار آسمانی می‌داند و در میان انوار آسمانی نوری را که به منبع و سرچشمه اول نزدیک‌تر است، نور اولی می‌خواند (همان بهمن یا نور اقرب در اندیشه شیخ اشراق) نوری که در رتبه اعلا قرار دارد و در جهان محسوس قابل ادراک نیست، مگر از طریق مثال.

این مثال غزالی بیان مراتب ظهور نور است. وی می‌گوید تصور کنید نور خورشید از روزنه‌ای به داخل خانه‌ای تابانده شود و از روزنه بر آینه‌ای که روی دیوار نصب شده، منعکس شود. شدت انعکاس به گونه‌ای است که زمین خانه روشن می‌شود، در حالی که می‌دانیم این نور بر زمین تابیده تابع نوری است که بر دیوار تابیده و آنچه بر دیوار تابیده، تابع نوری است که در آینه است و نور آینه تابع نوری است که از ماه دریافته و نور ماه نیز تابع و انعکاس نور خورشید است؛ و این انوار چهارگانه را مراتبی است که بعضی از بعض دیگر بالاتر و کامل‌تر می‌باشند و برای هر یک مقام معلوم و

درجه ویژه‌ای است که از آن فراتر نمی‌روند: «بدان، برای اهل بصیرت آشکار شده است که انوار ملکوتی به همین ترتیب وجود می‌یابند و چیزی که به نور اقصی نزدیک‌تر است، مقرب‌تر می‌باشد، پس بعید نمی‌نماید که رتبه اسرافیل از مرتبه جبرائیل بالاتر باشد و در میان فرشتگان بعضی به سبب نزدیکی درجه آنها به حضرت ربوبیت که سرچشمه همه نورهاست، به آن حضرت نزدیک‌تر باشند و برخی دورتر و در میان آنان درجاتی است که قابل شمارش نیست و آنچه که معلوم است کثرت و ترتیب آنها در مقامات و صفوف است. آن‌چنان‌که خود را توصیف کرده‌اند و گویند: «و ما منا الا له مقام معلوم و انا لنحن الصآفون و انا لنحن المسبحون»، (صافات / ۱۶۶-۱۶۴) حال که دانستی که انوار را دارای مراتبی است پس بدان که این ترتیب بی‌نهایت نیست؛ بلکه به منبع اول که با لذات و به خودی خود و برای خود نور است، منتهی می‌شود و آن نور از سوی غیر او نیست و همه نورها به ترتیب از پرتو او محسوب می‌شوند»^۱.

نکته فوق به تنهایی اثبات می‌کند غزالی متأثر یا غیرمتأثر از نظریه صدور نوافلاطونیان چگونه مراتب نور را به عنوان نظریه غایی خود برگزیده و به صورت گذرا آن را ارائه داده است، امر گذرایی که به محوری‌ترین بخش دستگاه عظیم حکمی شیخ اشراق تبدیل شد.

و اما چیزی در حدود نزدیک به هفتاد سال بعد از فوت غزالی، شیخ شهاب‌الدین سهروردی ملقب به شیخ اشراق یا شیخ مقتول (کنایه‌ای تلخ مبنی بر این که شهید نبود) در بخش دوم حکمة الاشراق اندیشه‌های «نوری» خود را با اسلوب و دیدگاه‌های وجودی آغاز کرد. وی در باب اول فصل اول، هم‌چون فلاسفه که وجود را مستغنی از تعریف می‌دانند، نور را بی‌نیازترین شیء از تعریف دانست: «اگر در جهان هستی چیزی باشد که نیازی به تعریف و شرح آن نباشد، باید خود، ظاهر بالذات باشد و در عالم

۱. غزالی، امام محمد، مشکوة الانوار، ص ۱۶-۱۵.

وجود چیزی اظهر و روشن‌تر از نور نیست، پس بنابراین چیزی از نور بی‌نیازتر از تعریف نیست»^۱.

همان تقسیماتی که نور در اندیشه غزالی داشت، در ذهن و زبان شیخ به صورتی دیگر ارائه می‌شود: در نزد شیخ، نور (که به عبارتی همان وجود در نزد حکمای صدرایی است) به «نور فی نفسه لنفسه» و «نور فی نفسه لغيره» تقسیم می‌شود. نور فی نفسه لنفسه، نور محض است یعنی نوری که ذات خود را ادراک می‌کند و از خود غایب نمی‌شود و نور فی نفسه لغيره نور عارضی است که عارض بر نور می‌شود. او در فصلی تحت عنوان «نور الانوار» در آغاز بخش دوم کتاب می‌گوید: «واجب است که انوار قائمه بالذات و انوار عارضه و هیأت آن همه به نوری منتهی شود که ورای وی نور دیگر بدان‌سان نبود و آن نور الانوار و نور محیط و نور قیوم و نور مقدس و نور اعظم و اعلی بود و نوری قهار و غنی مطلق بود و ورای آن چیزی دیگر (از مراتب علل) نبود»^۲.

هم‌چنین او بر وحدت ذاتی این نور تأکید و ثنویت آن را کاملاً رد می‌کند: «پس نور مجرد غنی بالذات یکی بود و دو نیست و آن نور الانوار است و هر آنچه جز اوست، نیازمند به اوست. وجود او از اوست، پس او را نه ندی (شریکی) بود و نه مثلی، قاهر و چیره بود بر همه اشیاء جهان»^۳.
شیخ در ادامه به تعیین نسبت نور الانوار با عالم وجود می‌پردازد. چیزی که در اندیشه امام محمد تحت عنوان مراتب نور در ظهور مطرح شده بود. شیخ با استناد به قاعده «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» در فصلی تحت عنوان: «از واحد حقیقی از آن جهت که واحد است، بیش از یک معلول صادر نشود» به بحث در مورد صادر اول

۱. سهروردی، شهاب‌الدین، حکمة الاشراق، ص ۱۸۹.

۲. همان، ص ۲۱۱.

۳. همان.

می‌پردازد. از دیدگاه او صادر اول، نور مجرد و واحد است، امتیاز نورالانوار از نور مجرد، کمال است. شیخ در این عرصه از مثالی استفاده می‌کند که بسیار شبیه به مثال امام محمد در مشکوٰه است، گرچه دقیقاً آن نیست. چنان‌که در سطور فوق دیدیم، امام محمد با استناد به ورود نور خورشید از روزنه‌ای و تابش آن به دیوار و آئینه، جلوه‌گری نور مطلق در عالم را به تصویر کشیده بود. شیخ نیز با پیش کشیدن بحث نور مفید و مستفاد از همین مثال استفاده می‌کند. شیخ، نور مفید در این مثال را، خورشید می‌داند و نور مستفاد را نوری از خورشید که به دیواری بتابد و نیز بر همین دیوار - که محمل نور است - نوری از چراغ بتابد. طبیعتاً «نوری که زمین از آفتاب پذیرد، تمام‌تر است از نوری که از شیشه بر او منعکس می‌شود و یا آن‌چه از چراغ می‌پذیرد»^۱.

بدین ترتیب شیخ به ترتیب وجودی اشیاء که مستفاد از نورالانوار است، معتقد می‌شود. صادر اول که شیخ آن را نور اقرب و نور عظیم و نیز به تاسی از حکمای پهلوی «بهمن» می‌نامد، فی نفسه نسبت به نورالانوار فقیر است.

اما نکته ظریفی در اینجا وجود دارد و آن این که شیخ، حصول نور مجرد از نورالانوار را جدا شدن و انفصال نمی‌داند: «زیرا خود بدانستی که انفصال و اتصال از خواص اجسام است و نورالانوار برتر و پاک‌تر از این است» پس هم‌چنان‌که حصول شعاع از آفتاب، انفصال از آفتاب محسوب نمی‌شود - نه انفصال جسمی و نه انتقال عرضی - پس حصول نور نیز از نورالانوار، جدایی نور از آن محسوب نمی‌شود. در بحث «کیفیت صدور از نورالانوار» از نور اقرب دو چیز صادر می‌شود: یکی برزخ و دیگری نور مجرد. منظور از برزخ، وجه امکانی نور اقرب است. یعنی به این دلیل که ممکن می‌باشد، فقیر است، بنابراین از خود وجوبی ندارد؛ اما به این دلیل که منسوب به نورالانوار است واجب بالغیر است.

۱. همان، ص ۲۱۸.

نور اقرب چون خود را با نور الانوار می‌سنجد به سبب ظهور فقرش، در ذات خود ظلی حاصل می‌کند که به تعبیر شیخ، برزخ اعلی است؛ اما به دلیل انتسابش به نور الانوار از او نور مجرد دیگری حاصل می‌شود. از این مرحله به بعد سلسله مراتب عالم شکل می‌گیرد و قواعدی در این سلسله مراتب، جایگاه هر مرتبه را روشن می‌سازد که مهمترین آنها قاعده «امکان اشرف» است. قاعده امکان اشرف، معیار ترتیب موجودات صادر از نور الانوار است. این قاعده بیان می‌دارد که محال است از نور الانوار یا واحد حقیقی دو چیز صادر شود که یکی اخس باشد و دیگری اشرف، زیرا طبق قاعده «الواحد الحقیقی لا یصدر منه الا الواحد» امکان صدور دو چیز از واحد وجود ندارد، حال اگر بگوییم دو چیز صادر شد، یکی اشرف و دیگری اخس، امر محالی را بیان کرده‌ایم؛ زیرا اگر اخس به واسطه صادر شود، لازم می‌آید که علت اشرف شود و این محال است؛ زیرا طبق قاعده اشرف، اخس نمی‌تواند علت اشرف باشد (بلکه عکس آن درست است)، یعنی موجود اشرف علت وجودی موجود اخس است. بر این اساس یک سلسله ترتیب وجودی شکل می‌گیرد که بی‌تفاوت با ترتیب وجودی نوافلاطونیان نیست. از دیدگاه فلوطین پس از واحد حقیقی، عقل و پس از آن نفس قرار دارد. در دستگاه فلسفی شیخ اشراق نیز از نور الانوار که واحد حقیقی است، نور قاهر صادر می‌شود که مجرد از ماده و همان عقل است و از آن مدبر صادر می‌شود که همان نفس است: «و بنا بر این عقل، اشرف از مدبر (نفس) بوده و باز بنا بر این واجب است که وجود او نخست بود (بنا به قاعده امکان اشرف) پس باید اعتقاد کرد که در بین نور اقرب و قواهر (یعنی عقول و افلاک) و مدبرات (یعنی نفوس فلکیه) موجودی بود که در عین ممکن بودن اشرف و اکرم است و خارج از عالم اتفاقات (ماده) است»^۱.

شیخ این سلسله ترتیب وجودی را تا عالم ظلمانیان و برازخ (برزخ‌ها) ادامه می‌دهد و نظام وجودی در آنها را عجیب می‌خواند: «و پس از آنها (پس از نظام وجودی عالم

۱. سهروردی، شهاب‌الدین، حکمة الاشراق، ص ۲۶۰.

عقول و نفوس) عجایب ترتیب و نظام وجود است که در عالم ظلمانیات و برازخ است و نسبت‌های که بین انوار شریفه است، اشرف از نسبت‌های ظلمانیه است. پس واجب است که نسبت‌های نوریه قبل از نسبت‌های ظلمانیه بود.^۱

استدلال شیخ بر وجود چنین ترتیب وجودی، کشف و شهود بزرگانی چون هرمس، آغاثادیمون، انبازقلس، افلاطون، حکمای فرس (چون زرتشت و پادشاه صدیق کیخسرو) و حکمای هند است: «چگونه گفتار اساطین حکمت و نبوت بر امری که در ارساد روحانی خود مشاهده کرده‌اند، معتبر نباشد».^۲ بدین ترتیب از دیدگاه شیخ اشراق، هر نوعی از افلاک و کواکب و بسائط عنصریه و مرکبات، ربی دارند و آن رب که در نزد حکمای ایران باستان ملکی از عالم ملکوت است (چون خرداد که ملک آب است و مرداد که ملک اشجار و اردیبهشت که ملک آتش است) مدبر و مدیر آن نوع است. شارح بزرگ حکمه‌الاشراق یعنی قطب‌الدین شیرازی - شاگرد مشهور خواجه نصیرالدین طوسی و صدرالدین قونوی - در شرح این بخش از نظرات شیخ به حدیثی از رسول اکرم (ص) استناد می‌کند که: «ان لكل شیء ملکا حتی قال ان کل قطره من المطر ینزل معها ملک».

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 فصل پنجم از کتاب حکمت‌نامه انسانی

مراتب وجود در دستگاه فکری شیخ اشراق

سلسله نظام وجودی عالم در نزد شیخ اشراق پیچیده و مفصل است. وجود با نورالانوار شروع می‌شود: «ذات نخستین نور مطلق، یعنی خدا، پیوسته نورافشانی (اشراق) می‌کند و از همین راه متجلی می‌شود و همه چیزها را به وجود می‌آورد و با اشعه خود به آنها حیات می‌بخشد». در جهان‌بینی شیخ، مخلوقات مختلف جهان که همه منبعث از نورالانوارند، از زوایای مختلف تحلیل می‌شوند، هم از زاویه نور

۱. همان.

۲. همان، ۲۶۱.

وجودی آنها و هم از زاویه آگاهی آنها - که به نحوی همان نور است - هر موجودی که از نور بهره بیشتری داشته و نورش بالذات باشد، نور مجرد است و هر که منبع نورش غیر باشد، نور عرضی است. ظلمت نیز اگر وابسته به خود باشد، غسق نامیده می‌شود و اگر از چیز دیگری باشد، هیئت نام دارد. آگاهی نیز از جمله معیارهای وجود و اشرفیت اجزای عالم است. «یک موجود یا از وجود آگاه است یا از آن غافل است، اگر آگاه است، یا این آگاهی از خود اوست. که نور اعلی و فرشتگان نفس بشری و رب‌النوع‌ها چنین‌اند یا برای آگاه شدن به چیز دیگری نیازمند است، مانند ستارگان، و آتش. به همین ترتیب اگر موجودی از خود غافل است یا وجود آن از خود اوست و عین تاریکی است (مانند همه اجسام طبیعی) و یا وجود آن بسته به چیزی جز خود اوست. مانند رنگ‌ها و بوها. به این ترتیب است که مراحل مختلف سلسله مراتب موجودات با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند، در نتیجه ملاک برای تفاوت درجه موجودات، نوری است که هر یک دارد، و این نور همان معرفت و آگاهی است»^۱. فرشتگان ما بین عالم نور اعلی و ظلمت، که جهان ماده است، قرار دارند و به تعبیر محققان، این فرشتگان که همان جهان ارباب انواع یا مثل افلاطونی هستند، نام‌هایی از فرشتگان مزدایی را با خود دارند. چون: (بهمن، اردیبهشت، مرداد) این فرشتگان به نوعی خلیفه یا تمثیل نورالانوار نیز هستند. به عنوان مثال در دستگاه فلسفی شیخ، خلیفه نورالانوار در نفس انسان، نور اسفهبندی است و در آسمان، خورشید و در میان عناصر آتش است. این فرشتگان دو جهت طولی و عرضی دارند. در بالاترین رده فرشتگان طولی، بهمن یا همان نور اقرب قرار دارد و این فرشته اعلی، فرشته پایین‌تر از خود را به وجود می‌آورد و این سلسله طولی که آن را «امهات» نیز می‌گویند، تا خلق همه اجزای جهان ادامه می‌یابد. رابطه هر جزء از این سلسله طولی با زیر و زبر خود جالب است، جزء پایین‌تر به جزء بالاتر با محبت و عشق ارتباط می‌یابد؛ زیرا در وجود بدو نیازمند است، و جزء بالاتر نسبت به جزء پایین‌تر نگرش غلبه و حکومت دارد. جنبه غلبه و حکومت را شیخ جنبه مذکر این

۱. نصر، سیدحسین، سه حکیم مسلمان، ص ۸۳-۸۲.

سلسله طولی و جنبه محبت را جنبه مؤنت این نظام می‌داند. از جنبه مذکر «رشته عرضی فرشتگان پیدا می‌شود که مطابق است با جهان ارباب انواع یا مُثُل افلاطونی»^۱. این سلسله عرضی بنا به نسبت عرضی از هم متولد نمی‌شوند؛ بلکه هر یک، رب‌النوع خاصی هستند بر مخلوقات عالم پایین، مانند (خورشید، نور اسفهدی، خرداد، مرداد و نام‌های دیگری که پیش از این ذکر کردیم) این سلسله طولی مذکر در بالای عالم فلک مرئی قرار دارند. اما از جنبه مؤنث این سلسله (که جنبه محبت و نیاز آنها به نور بود) ابتدا ثوابت، سپس افلاک نجومی پدید می‌آیند و از رشته عرضی آنها فرشتگان متوسطی (که نماینده و خلیفه فرشتگان مقرب عالم بالا هستند) هر یک به نوعی در عالم حکومت می‌کنند، این فرشتگان را انوار مدبره و گاهی انوار اسفهدیه نیز می‌گویند. بدین ترتیب نظامی منبعث از نورالانوار بدین صورت شکل می‌گیرد که: «اجسام در زیر فرمان افلاکند، افلاک در فرمان نفوس، نفوس در فرمان طبقات مختلف فرشتگان و فرشتگان مقهور نورالانوار که بر سراسر جهان استیلا دارد». اما از دیدگاه هانری کربن و نصر، این عوالم سه‌گانه یعنی عالم عقول یا جبروت، شامل (ملائکه مقرب، امهات و عقول ارباب انواع)، عالم انوار مدبره بر صیصیه (عالم نفوس فلکی و انسانی) و عالم ملک، شامل (برزخ‌های دوگانه‌ای که افلاک و عناصر تحت قمر را شامل می‌شود) عالم دیگری نیز وجود دارد که عالم مثال نامیده می‌شود. این عالم، واسط میان عالم معقول وجودات محض نورانی و عالم محسوس است: «از همین روست که فرزندان باستان که با چیزهایی فراسوی اندام‌های حسی آشنا شده بودند، بر سر باور آن بودند که به ازای هر جان فردی، یا شاید چند جان که سرشت و همسانی نزدیکی دارند، در جهان مینوی باشند. ای هست که در ازای هستی این جان یا گروه جان‌ها، آنها را با نگرش و نرم‌خویی ویژه‌ای به زیر نگاه آورده و به سوی معرفت رهنمون می‌سازد. این باشنده که آنها را پشتیبانی، راهنمایی و نگهداری کرده، آرامششان می‌بخشد و سوی پیروزمندی

می‌کشاند، این همان چیزی است که سرشت کامل نامیده می‌شود. این دوست، پشتیبان و پناه‌بخش چیزی است که به زبان دینی فرشته نامیده می‌شود.^۱

از دیدگاه دکتر سید حسین نصر علاوه بر آن‌که، شباهت زیادی میان جهان فرشتگان سه‌رودی با ارباب انواع افلاطونی در عالم مثل وجود دارد، شباهت‌های چندی میان فرشته‌شناسی سه‌رودی و فرشته‌شناسی به آن صورت که در سلسله‌های مراتب آسمانی، تألیف «دیونوسیوس آرئوپاگیایی» آمده و منبع اساسی برای تحقیق در جهان فرشتگان در قرون وسطای لاتین بوده، نیز وجود دارد.

این نظام طولی که از نور عالی شروع و به غسق ماده می‌رسد، چگونه می‌تواند در بطن خود حاوی و حامل نظریه وحدت بوده و به عنوان عاملی بسیار مهم و مؤثر در نگره‌های وحدت وجودی حکمای بعد تأثیر گذارد؟ جواب این سؤال تنها می‌تواند یک‌چیز باشد و آن این که هر موجودی که در این سلسله نظام طولی خلق می‌شود، جزئی از نورالانوار یا واحد حقیقی باشد و به یک عبارت نور ذاتی «او» در جان هر موجودی از موجودات عالم جاری و ساری باشد.^۲

نتیجه

البته قطعاً نظریه نورالانوار غزالی و مراتب آن در مشکوٰۃ به تفصیل و انسجام نظریه شیخ اشراق در حکمة الاشراق نیست، لکن چنان‌که نشان دادیم، ادبیات مشترکی در هر دو متن وجود دارد که از جمله دلایل مسلم آن وجود مثال مشترک نور خورشید و دیوار و مفاهیمی چون نسبت نور و عقل و مراتب نور است. اما به دلیل دیگری نیز می‌توان استناد کرد: شیخ در پایان «فصل در قاعده امکان اشرف بر اساس سنت اشراق» به این نکته روی می‌آورد که عالم عقل نور است و به‌ویژه به نقل قولی از افلاطون

۱. کربن، هانری، انسان نورانی در تصوف ایرانی، ص ۴۱.

۲. این قسمت را از بخش شیخ اشراق کتاب «مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی»، استخراج و تلخیص کرده‌ام. ر.ک: بلخاری قهی، حسن، مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی.

می‌آویزد که: «نور محض عبارت از عالم عقل بود». این رویکرد شیخ در تطبیق و همسانی نور و عقل می‌تواند متأثر از این کلام امام محمد باشد که: «بنابراین قرآن هم‌چون نور خورشید است و عقل هم‌چون نور چشم». بر این معنا که عوالمی نورانی ورای انسان وجود دارد و در این عرصه، بزرگترین شاهد شیخ برای اثبات آن رویاهای افلاطون است (که البته این‌گونه رویاها از آن فلوپین است نه افلاطون) شیخ را به استفاده از آیه مشهور سوره نور یعنی همان: «اللَّهُ نور السموات و الارض» و نیز حدیث مورد استفاده غزالی در مشکوٰۃ می‌کشاند و نیز حدیث: «ان العرش من نوری» و شارع عرب و عجم چنین گفته است که: «ان لله سبعا و سبعین حجابا من نور، لو كشفت عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه ما ادرك بصره». و نیز به او وحی فرمود که: «نورُ السماواتِ و الأرضِ» و نیز حضرت رسول فرمودند: «ان العرش من نوری» و از جمله ادعیه نبویه که ضبط شده این است: «یا نور النور! احتجبت دون خلقک، فلا یدرک نورک نور. یا نور النور! قد استنار بنورک اهل السماوات و استضاء بنورک اهل الارض. یا نور کلّ نور! خامد بنورک کلّ نور».^۱ و از جمله دعا‌های ماثوره این است: «أسألک بنور وجهک الذی ملأ أركان عرشک».^{۲ و ۳}

۱. یا نور الانوار همه موجودات آسمانی به نور تو منور شده‌اند و کسب نور کرده‌اند و همه اهل زمین از ضوء تو روشن شده‌اند. ای نور هر نوری، هر نوری در جهان به نور تو خاموش می‌نماید.
 ۲. بار خدایا از تو استعانت و مسألت می‌کنم به حق نور روی تو، آن نوری که ارکان عرش تو را پرکرده است.

۳. سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۶۵.

منابع

- بلخاری قهی، حسن، مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی، چاپ سوم، سوره مهر، تهران ۱۳۹۴.
- غزالی، امام محمد، مشکوٰۃ الانوار، ترجمه صادق آیینه‌وند، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۴.
- سهروردی، شهاب‌الدین، حکمة الاشراق، ترجمه سید جعفر سجادی، دانشگاه تهران ۱۳۷۷.
- _____، مصنفات شیخ اشراق (دوره سه جلدی)، تصحیح، تفسیر و مقدمه هانری کربن و سیدحسین نصر، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۷۲.
- شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمة الاشراق، به اهتمام عبدالله نورانی؛ مهدی محقق، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ۱۳۸۳.
- کربن، هانری، انسان نورانی در تصوف ایرانی، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، گلبن، تهران ۱۳۷۷.
- نصر، سیدحسین، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران ۱۳۶۱.