



حکمت اشراقی

و نقش نفس در نظام نوری سهروردی

سیدسجاد ساداتی‌زاده

دانشجوی دکترای فلسفه متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد ایران

سید مرتضی حسینی شاهرودی

استاد گروه فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)

عبدالله نیک سیرت

استادیار گروه فلسفه دانشکده الهیات دانشگاه شهید چمران اهواز

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۹/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۶/۲۷

چکیده

تلاش برای پی‌بردن به حقیقت نفس و نتایج حاصله از آن‌ها همواره مورد توجه فیلسوفان بوده و به عنوان یکی از دغدغه‌های تفکر فلسفی آن‌ها به شمار می‌رود. این مقاله در صدد پاسخ‌گویی به این سوال است که نفس چه نقشی و جایگاهی در نظام نوری شیخ اشراق دارد آن‌چه در این مقاله مشخص می‌شود این است که شیخ اشراق بر خلاف حکمای مشائی (اسلامی - یونانی) علم‌النفس را به مباحث الهیات نزدیک می‌سازد و از حوزه‌ی معرفت‌شناسانه به این مسئله نگاه می‌کند و سخن او در نیروهای نفس نیست بلکه ارائه طریق در چگونگی نجات نفس از زندان تن و رهایی انسان

ازظلمات جهان مادی است. لذا در فلسفه اشراقی بود که نظریه‌ی علم حضوری برای اولین بار مطرح شده، به همین خاطر در خصوص ماهیت نفس نیز از این مبنا سود برده است. علم النفس سهروردی ثمر بحث نظری نیست بلکه محصول یک درون‌نگری و آگاهی به ضمیر است که فقط از طریق ریاضت و مهار کردن ازدهای نفس اماره امکان پذیر است؛ نفسی که نورالانوار را نه تنها نشان می‌دهد بلکه خود، الهی می‌شود و نهایتاً از این مسیر هست که نظام نوری فلسفه‌ی خویش را سروسامان می‌دهد و نظام کائنات از طریق معرفت‌شناسی نفس محقق می‌شود.

کلیدواژه‌ها: نفس، تجرد، نور، نورالانوار، سهروردی.

مقدمه

در نگاه سهروردی حکمت اشراق سابقه‌ای بس کهن دارد و همواره در همه‌جا پیروانی داشته است بدین‌صورت که این حکمت عتیقه در ایران باستان، یونان، مصر، بابل و هند هوادارانی داشته است لذا سه چهره برجسته حکمت اشراق را هرمس، افلاطون و زرتشت می‌داند (موحد، ۱۳۸۶، ص. ۱۶-۱۵). روش حکمت اشراقی صرفاً استدلالی نیست بلکه این حکمت دارای سیاق و روش دیگری غیر از سیاق حکمت مشاء است این حکمت نخست از راه اندیشه و فکر حاصل نشده است بلکه حصول آن به سبب امر دیگری که همان تابش انوار حقیقت بر نفس او و طریق تاله است و پس از این مرحله است که وی درصدد استدلال و حجت برآمد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲ ص ۱۰). اصولاً حکمت سهروردی بر پایه‌ی نور استوار است و آنچه در این فلسفه اصل می‌باشد وجود یا ماهیت نیست بلکه هویت وجودی شی‌ای که حی و مدرک است، و از آن‌جایی که نظام نوری سهروردی در امتداد بحث نفس‌شناسی جریان پیدا می‌کند نقش نفس برجسته‌تر می‌شود لذا ما در این مقاله در پی یافتن آن ارتباط محکم هستیم که چگونه از نفس به نظام متافیزیکی نوری نائل می‌شود؟ که نهایتاً این نفس به نور تبدیل می‌شود؟

لذا برای ورود به بحث ابتدا لازم است نگاهی به تاریخچه بحث نفس در نظام فلسفی به شکل مختصر بیندازیم:

تاریخچه نفس

یکی از مسایل و مباحث مهم فلسفه مقوله و موضوع نفس می‌باشد که فلاسفه و دانشمندان بسیاری را در طول تاریخ به خود مشغول کرده است، که این خود سبب اهمیت این موضوع می‌باشد. علم‌النفس یا دانش شناخت نفس با چهار فیلسوف بزرگ یعنی افلاطون، ارسطو، فلوطین و ابن‌سینا به شاخه‌ای پر بار از علوم فلسفی تبدیل شده بود بدین صورت که افلاطون از راه‌هایی چون حرکت، عقل، تذکر و دیالکتیک نفس را شناخت. ارسطو اصل حرکت از دیدگاه افلاطون را برگرفت و با تلفیق آن با اصل حیات و نظر به ماده و صورت خویش به نفس همچون منشا حرکت کمال و فعل بدن نگرست. افلوپین عمده تلاش خود را صرف آن کرد تا نشان دهد که نفس غیرمادی و غیرجسمانی است. ابن‌سینا با رویکردهای مختلف از قبیل زبان شناختی، روان شناختی و ذهن شناختی دریچه‌ای جدید جهت شناخت نفس گشود اما سهروردی با لحاظ کردن کلیه این نظرات گامی استوارتر و مهم تر در این زمینه برداشته بدین‌گونه که با پرداختن به علم حضوری (رویکرد علم حضوری) به تحلیلی جدید در مسئله نفس پرداخته است و اساساً از رویکرد کارکرد شناختی در این زمینه کمتر استفاده کرده است زیرا در این رویکرد دو شیوه مشایی و اشراقی بیشتر کاربرد دارد (دیباحی، ۱۳۸۸، ص ۶۴-۵۹).

حکمت و مکتب اشراق

شیخ اشراق می‌گوید حکمت اشراق حکمتی است که براساس یافته‌های مستقیم استوار است یعنی از راه یافت مستقیم حاصل می‌شود در این باب استنادش به روایت «العلم نور یقذمه الله فی قلب من یشاء» است (سجادی، ۱۳۸۶، ص ۲۷۹). در نگاه شیخ اشراق منشأ تمام اشیاء نورالانوار یعنی ذات حق است و نورالانوار به مناسبت درخشندگی خارق العاده‌اش قابل رویت است. تمام اشیاء جهان از نور الانوارکسب روشنایی می‌کنند و نوری که از آن‌ها ساطع می‌گردد یا بر آن‌ها تابیده می‌شود از اوست (تدین، ۱۳۷۷: ۸۸-۹۰). حکمت اشراقی مشاهده‌ای وجدانی و معاینه‌ای عرفانی است که به وسیله‌ی آن، حقیقت وجود چنان که هست برای انسان پدیدار می‌گردد.

مکتب اشراقی سهروردی نقطه‌ی عطفی در تاریخ فلسفه‌ی اسلامی بود، زیرا مسیر و خصلت و تفکر فلسفی را از رویکردی صرفاً عقل‌گرایانه به رویکردی تغییر داد که زهد و ریاضت‌بخشی از الگوی معرفت‌شناختی آن به شمار می‌آمد. بیشتر مکاتب فلسفی که پس از سهروردی پیدا شد، به گونه‌ای متأثر از تعالیم او بودند. بعضی از آن مکاتب مثل جنبش شیخیه که با بعضی از رگه‌های تفکر اشراقی موافق بود، مخالف مکاتب دیگر بود. مکتب اشراق نه تنها وسیله آشتی دادن دو سنت تصوف و فلسفه‌ی مشایی که با هم در معرض بودند شد، بلکه هم‌سازی و انسجامی میان آن‌ها به وجود آورد. نتیجه این بود که تطهیر باطن و ریاضت شرطی لازم برای تفکر فلسفی گردید، که این نهایتاً به احراز حقیقت می‌انجامد (رضوی، ۱۳۸۷: ۱۹۲).

آن‌چه سهروردی حکمت اشراق خواند، نوعی حکمت است که منبع قدسی داشته و دریافت آن نیز، جز برای کسانی که آمادگی کامل کسب کرده‌اند، میسر نیست. حکمت اشراقی، مشاهده-ای وجدانی و معاینه‌ای عرفانی است که به وسیله‌ی آن، حقیقت وجود، - چنان‌که هست - برای انسان پدیدار می‌گردد. لفظ اشراق، همان‌طور که در عالم محسوس بر فروغ بامدادی و لحظه‌ای که در آن سپیده‌ی صبحگاهی در نخستین پرتو خورشید پدیدار می‌شود، دلالت دارد، در آسمان معقول جان نیز دلالت دارد بر لحظه و آنی که در آن، نور مجرد معرفت به پیدایی می‌گراید (امید، ۱۳۸۴: ۵۱).

سهروردی برای ورود به حکمت و یافتن عنوان حکیم به جدّ بر این باور است تا کسی سلوک عینی و عملی نکند و پوست نیندازد و از خود خالی نشود هرگز به آن مرتبه نمی‌تواند رسید که در کتاب المشارع می‌گوید: و بقیت أسطر من اقاویل و اغترّ المتشبهه بالحکماء بها ظناً متهم انّ الانسان یصیر من اهل الحکمه بمجرد قراءة کتاب دون ان یسلک القدس و یشاهد الانوار الروحانیة (سهروردی، ج ۳، ۱۳۷۲: ۳۶۱). به خوبی پیداست که برای حکیم شدن در نظر شیخ سلوک کردن در راه قدس و دیدن و مشاهده نمودن انوار لازم است و این‌ها همه با عنوان «حکمت اشراق» نیز سازگار است و اساساً تا کسی سلوک نکند و به مشاهده نرسد حظّ بایسته-ای از حکمت نخواهد داشت (محمدی، ۱۳۸۵: ۶۳-۶۴).

سهروردی در سلوک عینی و در حکمت حقیقی به کسانی متوجه است که آنان را «ارباب مشاهدات» می‌خواند، یعنی کسانی که از طریق عمل و در واقع به کشف حقیقت نائل شده باشند و نه در خیال و پندار، چنان‌که در حکمه‌الاشراق از قول افلاطون می‌گوید: «إِنِّي رأيتُ عند التجردِ أفلاكاً نورانية» (سهروردی، ج ۲، ۱۳۷۲: ۱۶۲) بر این اساس برای «دیدن» که مرحله‌ای بالاتر در حکمت است باید از طریق تجرد که سهروردی آن را «انسلاخ» و خارج شدن از کالبد خاکی می‌داند عبور کرد و لذا دیدن و انسلاخ و حکمت در اندیشه‌های سهروردی چنان پیوندی دارند که مشکل بتوان آن‌ها را از هم جدا نمود.

سهروردی در حکمه‌الاشراق می‌گوید: «و الانوار القاهر» و کون مبدع الكل نوراً و ذوات الاصنام من الانوار القاهره شاهدها المجردون بانسلاخهم عن هياكلهم مراراً كثيرة. ثم طلبوا الحجة عليها لغيرهم، و لم يكن ذو مشاهده و مجرد الا اعترف بهذا الأمر. و اكثر اشارات الانبياء و أساطين الحكمة الى هذا. و افلاطون و من قبله مثل سقراط و من سبقه مثل هرمس و آغاثا ذيمون و انباذقلس كلهم يروون هذا الرأي. و اكثرهم صرح بأنه شاهدها في عالم النور. و حكي افلاطون عن نفسه أنه خلع الظلمات و شاهدها، و حکماء الفرس و الهند قاطبه على هذا. و اذا أُعتبر رصد شخصٍ أو شخصين في امور فلکیه، فكيف لا يُعتبر قول أساطين الحكمة و انبؤه على شيء شاهده في أصادهم الروحانية؟ (سهروردی، ج ۲، ۱۳۷۲: ۱۵۶) و این امر، یعنی وجود انوار قاهره و این که مبدع کل نور محض و این که ذوات اصنام از جمله‌ی انوار قاهره‌اند از اموری است که آنان که در زمره‌ی مجردین‌اند و از کالبدها و هیاکل خود منسلخ و خارج شده‌اند بارها خود مشاهده کرده‌اند. و سپس به منظور اثبات آن برای غیر خود طلب برهان کرده‌اند. و هیچ اهل شهود و تجریدی نبود مگر این که بدین امر اعتراف خواهد کرد، با این حساب و با توجه به حکمت نوری و اشراق سهروردی، حکیم کسی است که از جانب حضرت حق اشراق گردد و به مرکز نور هدایت شود. بر این مبنا در حکمه‌الاشراق می‌گوید: «فاعلم أن النفوس اذا دامت عليها الاشرقات العلوه، يطيعها ماده العالم، و يسمع دعاء شخصٍ يكون سبباً لا جابه في شيء كذا» (سهروردی، ج ۲، ۱۳۷۲: ۲۵۲).

درک حکمت اشراقی بر آگاهی به درون وجود انسان و تأویل هستی آدمی استوار است، خودشناسی و علم‌النفس در واقع کلید درک این حکمت و بحث اساسی و حیاتی آن را تشکیل می‌دهد. شاخص‌ترین فصل رسائل سهروردی از لحاظ دید خاص اشراقی همانا فصل مربوط به نفس است. هنگامی که شیخ از عناصر و طبایع و اختلاط و امتزاج آنان بحث می‌کند سخنانش چندان از گفتار مشائین دور نیست. ولی هر گاه قدم به عالم نفس می‌نهد و با نظر دیگر به موضوع می‌نگرد که با دید مشائیان اختلاف اساسی دارد. حکمای مشائی چه اسلامی و چه یونانی علم‌النفس را فصلی از طبیعیات محسوب داشته و بیشتر به شرح قوا و فعالیت‌های نفس توجه دارند در حالی که شیخ اشراق علم‌النفس را به مباحث الهیات نزدیک می‌سازد و سخن او در نیروهای نفس نیست بلکه ارائه طریق در چگونگی نجات نفس از زندان تن و رهایی انسان از ظلمات جهان مادی است. علم‌النفس سهروردی ثمر بحث نظری نیست بلکه محصول یک درون‌نگری و آگاهی به ضمیر است که فقط از طریق ریاضت و مهار کردن اژدهای نفس اماره امکان پذیر است. این‌جا است که فرق اصلی بین حکمت مشائی و اشراقی آشکار می‌شود و انسان بوضوح درک می‌کند که علم‌النفس اشراقی از مشاهده و سیر درونی که نتیجه‌ی حکمت عملی و بکار بستن اصول اخلاقی و عرفانی است بدست می‌آید نه از صرف بحث و فحص و قیل و قال. و بهمین جهت هدف این علم متوجه کردن طالب به امکان نجات انسان از قید محدودیت‌های مادی و وصال به آزادی واقعی است که فقط در افق بی‌انتهای فضای عالم ملکوت امکان‌پذیر است.

هویت نوری نفس

سهروردی با تحلیل پدیدارشناسانه از علم‌نفس به خود و تأکید بر هویت ادراکی نفس و تثبیت حضوری و شهودی بودن این علم، زمینه‌ی لازم را فراهم می‌آورد تا به سخن اصلی خود، یعنی هویت نوری نفس بپردازد. وی چگونگی وجود نفس و هر امر مجرد را نوری می‌داند. از نظر او، تمام حقیقت هر موجود مجرد و مفارقی هم‌چون نفس، هویت نوری آن است. مجردات نزد وی امور بسیطی هستند که سراسر وجود بسیطشان را جز نور تشکیل نمی‌دهد و در مقابل، عالم ماده از تجرد بی‌بهره است و نیز هویت وجودی اشیاء مادی، سراسر ظلمانی است. از این

رو، سهروردی کل هستی را با توجه به نحوه‌ی وجودشان در ساختار و نظام نور و ظلمت تبیین می‌کند.

بنیان‌گذار حکمت اشراق برای تبیین هویت نوری و تثبیت آن، از علم حضوری نفس به خود، یاری می‌جوید و این نقطه‌ی آغازی است که به مدد آن، هویت نوری مجردات برتر از نفس و ظلمانی بودن امور مادی را نیز به اثبات می‌رساند؛ به سخن دیگر، وی نظام نور و ظلمت را با اتکا بر این امر تبیین می‌کند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳: ج دوم: ۱۷-۱۸). از آن جایی که نور چون ظاهر بالذات و مظهر غیر است در واقع و نفس‌الامر همان ظهور است و ظهور نیز نوعی حضور دائم و همیشگی است که غیبت و بعد و بیگانگی در آن نیست. بر اساس همین طرز تفکر است که علم النفس در فلسفه سهروردی شکل دیگری پیدا می‌کند و بر بنیاد علم حضوری و خودآگاهی استوار می‌گردد. در نظر او حضور خود برای خود کانون هرگونه شناخت و معرفت است و بدون آگاهی حضوری تحقق معرفت امکان پذیر نمی‌گردد. آن‌جا که انسان خود را می‌یابد و با عنوان «من» به خود اشاره می‌کند هر چیز دیگری جز «من» بیگانه به شمار می‌آید. به عبارت دیگر می‌توان گفت ویژگی انسان در حضور و ظهور معنی پیدا می‌کند و حضور یا ظهور نیز همان چیزی است که «من» صرف و «خود» خالص خوانده می‌شود. آن‌جا که سهروردی از حضور «من» صرف سخن می‌گوید فلاسفه‌ی وجودی از «من موجود» یا «من هستم» استفاده می‌کنند و به اندیشه‌های خود شکل می‌دهند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ۲۶-۲۷).

لذا محور اصلی و کانون علم‌شناسی فلسفی سهروردی را علم حضوری انسان تشکیل می‌دهد این نکته‌ای است که سهروردی آن را مدیون خلسه فلسفی خود می‌داند؛ خلسه‌ای که در طی آن معلم اول، ارسطو، در قالبی شگفت‌انگیز ظاهر شده و او را به علم به نفس خودش فرا می‌خواند (امید، ۱۳۷۶: ۷۵) سهروردی در این مورد می‌گوید: «مدت مدیدی به نحو شدیدی به مسأله علم اشغال داشتم و این مسأله برای من صعب می‌نمود و آن‌چه در کتب فلاسفه آمده بود، این امر را برای من روشن نمی‌ساخت. تا این که در شبی از شب‌ها در حالت نیمه بیداری، خلسه‌ای برای من رخ داد و در حالی که لذت مرا فراگرفته بود، در پرتوی از نور، شیخ انسانی تمثل یافت و او همان پیشوای حکمت، معلم اول بود، پس از تمثل این شیخ نورانی، سهروردی

مشکل خود را با او باز می‌گوید و از مشکل بودن مسأله علم به او شکایت می‌کند. آن شبیح در پاسخ سهروردی می‌گوید که: به نفس خود رجوع کن (سهروردی، ج ۲، ۱۳۷۲: ۱۵ و همان، ج ۳، ۷۲). سهروردی در آثار متعدد خود به این نکته پرداخته و جوانب آن را مورد بحث قرار داده است وی معتقد است: هر کسی به ذات خود و نفس خود علم دارد و ذات هیچ کس از او غایب نمی‌باشد. این چنین علمی در ردیف علوم مفهومی و از طریق مثال یا صورت‌های ذهنی نیست. سهروردی می‌گوید: ادراک من از ذات خود همانا ادراک صورت و مثال ذات من است؛ یعنی همان مفهوم یا صورت «من». یعنی این که هر صورت و مفهومی که فی‌نفسه در نظر گرفته شود، از جهت ذات خود به گونه‌ای است که قابل صدق بر کثیرین و به اصطلاح «کلی» است و هیچ‌گاه از جهت ذات خود، مانع شرکت مصادیق متعدد نیست. از طرف دیگر، ما در ادراک ذات و نفس خود، خود را به گونه‌ای می‌یابیم که به هیچ وجه قابل صدق بر کثیرین و کلی نیست، بلکه یک واحد شخصی و فرد است. آن صورت و مفهوم «من» نیز که درک می‌کنیم، اوصاف مفاهیم را دارد و از این رو کلی است. لیکن ادراک ذات و خود نفس چنین حالتی ندارد. پس انسان علمی غیر مثالی و غیر مفهومی دارد که همان علم حضوری است (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۲، ۱۵، و همان، ج ۳، یزدان شناخت، ۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴).

اثبات نفس

می‌توان گفت نظام نوری در دستگاه فلسفی اشراق با نفس‌شناسی آغاز می‌شود و هویت نوری‌ای که نفس می‌گیرد نظام اشراقی را تشکیل می‌دهد لذا شناسایی نفس و ابعاد و قوای وجود او، و همین‌طور ویژگی‌های نفس و تجرد و نهایتاً اتصال آن به نورالانوار و نورشدن در این گفتار از اهمیت بالایی برخوردار می‌باشد که همگی در پرتوی بینش معرفت‌شناسانه‌ای از نفس میسر می‌باشد. لذا اولین کاری که باید یک فیلسوف جهت ورود به بحث نفس انجام دهد اثبات آن است لذا سهروردی هم در اولین قدم ورود به این بحث از اثبات نفس شروع می‌کند و بیان می‌کند: بدان که تو هرگز از ذات خود غایب نیستی و هرگز نباشد که از هستی خود بی‌خبر باشی، و اگر چه در مستی عظیم باشی که یاد خود نکنی و اعضاء و اجزاء خود را فراموش کنی، نیک در ذات خود و خود که تو هستی و ترا ذاتی هست. و اگر نیک در ذات خود اندیشه کنی و

تقدیر کنی ذات خود را که کجا است و چیست، و در آن تقدیر فکر کنی و تزویر و متخیله را به خود راه ندهی، چنان‌یابی خود را که پنداری در میان هوا رفتستی بی‌ملاست، و اعضاء خود را از عالم حس و آنچه به حواس تعلق دارد بیرون یابی و بی‌واسطه معلوم شود. و اگر گویندای تقدیر که کردیم وسطست، لازم افتد که پیش از تقدیر مقدری فرض کنیم و آن بعینه ذات تست لا غیر (سهروردی، ج ۳، ۱۳۷۲: ۳۶۳). سهروردی در باره پیدایش نفس انسانی می‌گوید کاملترین مزاج همانا مزاج انسان است و این مزاج اتم خواهان کمالی از واهب است و ی بر آن است که نفس ناطقه که با من به خود اشاره می‌کند و خودآگاه است نور محض است و قابل اشاره حسی نیست و در جسم حلول نمی‌کند و اصلاً جهت ندارد و در واقع نور محض مجرد همانا نور لفسه است (اکبری، ۱۳۸۹، ص. ۱۵۶-۱۵۵) در نگاه شیخ اشراق نخستین قدم ضروری در راه حصول شناخت اشراقی مرحله تزکیه نفس و آماده شدن از برای مکاشفه و درک نور الهی است در این مرحله است که فرد از خود خویش آگاه می‌شود و بواسطه مشاهده عالم برتر را تصدیق می‌کند به عبارت دیگر مشاهده انوار الهی و کسب انوار اسفهبدی از جانب نورالانوار و درخشش بزرگ خورشید اعظم که همان عقل فعال یا واهب الصور است این درک نور مبنای شناخت و علم را تشکیل می‌دهد و نفس رهرو است که در هستی نور مستغرق شده است (ضیایی، ۱۳۸۶، ص. ۳۳۴).

در نزد سهروردی، آن جا که انسان خود را می‌یابد و با عنوان «من» به خویشتن خویش اشاره می‌کند هر چیز دیگر جز من بیگانه به شمار می‌آید. هر چیزی که با من بیگانه است، ناچار باید «او» یا «آن» باشد لذا مرجع ضمیر «من» شبیه به مرجع دیگر ضمائر نیست. در همه ضمائر، نوعی غیبت و جدایی نمایان است، ولی در مرجع ضمیر من حضور یک واقعیتی پیدا است که حقیقت اشاره را تشکیل می‌دهد. ضمیری که نشان از حضور و خودآگاهی دارد و اساس معرفت‌شناسی نفس را تشکیل می‌دهد.

ویژگی های نفس

سهروردی بیان می‌کند که نفس جسم و جسمانی نیست که بتوان به آن اشاره کرد زیرا هر چیزی که قابل اشاره حسی باشد دارای مقدار و جهت است که در این صورت مادی است و از آنجایی که نفس این ویژگی‌ها را ندارد پس مجرد باید باشد.

سهروردی می‌گوید نفس تو نه جرم و نه در جرم است، چرا که اگر در جرم بود با ضعیف شدن و از کار افتادن جسم او نیز باید ضعیف می‌شد و از کار می‌افتاد در حالی که چنین نیست (سهروردی، ۱۳۷۲: ۳۶۷-۳۶۸). در این جا سهروردی می‌گوید هر کس بیشتر به خودشناسی پردازد به همان میزان از کمالات وجودی کسب فیض می‌کند؛ لذا هر کس خود را بشناسد به اندازه توانایی و استعداد نفس خویش نسبت به حق تعالی معرفت کسب می‌کند و اگر ریاضت بیشتر کشد و به استکمال نزدیک‌تر گردد معرفت زیادتر می‌شود. (همان: ۳۷۷).

تجرد نفس و نفس ناطقه: از نگاه حکمت اشراق، نفس حقیقتی بسیط است و هویت ادراکی و نوری دارد یعنی هویت نوری و خود آگاهی حضوری دارد و از هر گونه ظلمت، مادیت، ترکیب، انقسام پذیری و شوائب مادیت برکنار است. در زیر یکی از دلایلی که شیخ اشراق بر تجرد نفس بیان داشته اشاره می‌کنیم:

شیخ اشراق در کتاب حکمت الاشراق در عبارت کوتاهی می‌گوید: «کل من کان له ذات لا یغفل عنها فهو غیر غاسق، لظهور ذاته عنده فهو نور محض مجرد لا یشار الیه» (همان: ۱۱۰-۱۱۱) هر کسی ذاتی دارد و از آن غافل نمی‌شود (و به تعبیری هر موجودی که از خودش غافل نمی‌شود) غیر ظلمانی است؛ چون ذاتش نزدش حاضر است و خود پیدایی ذاتی دارد. پیداست چنین موجودی نور محض و مجردی است که به آن اشاره نمی‌شود.

بنابراین، هر چیزی که مجرد است نور است و چون هویت نوری دارد می‌تواند خود را ادراک نماید؛ اما آنچه مادی است ظلمانی است و هویت آن جز تاریکی چیزی نیست و از آن جا که نفس ناطقه انسان امری است که از خود غیبت ندارد و هویت آن جز علم و ادراک و نور چیزی نیست، از امور ظلمانی و مادی و از شوائب و ناخالصی‌های مادیت چون ترکیب، مکان، زمان، جهت، وضع، اشاره حسی و... پیراسته است در برابر اموری که نمی‌توانند خود را بیابند و برای خود، خود پیدایی و خودآگاهی حضوری داشته باشند. این امور جواهر غاسق و اموری

مادی و ظلمانی هستند. نتیجه این که آنچه خود پیدایی و ظهور و اظهار ذاتی دارد، از ماده پیراسته است و نفس ناطقه چنین است (بهشتی، ۱۳۹۳: ۸۰). شیخ از میان سایر قوا و شئونات نفس و اقسام آن توجه خاصی به نفس ناطقه دارد؛ نفسی که توانایی صعود به مراحل عالی و کسب معرفت‌های ملکوتی را دارد. از نظر سهروردی، «نفس ناطقه» نوری است از انوار حق تعالی، که نه جسم است و نه قابل اشاره‌ی حسی، بلکه مجرد، روحانی، غیرقابل قسمت، مدبر و متصرف جسم و مدرک معقولات است. (سهروردی، ۱۳۵۵: ۴۲۵-۸۷).

شیخ معتقد است وقتی نسبت به چیزی علم پیدا می‌کند صورتی از آن در ذهن شما حاصل می‌شود که البته مماثل آن چیز در بیرون است و گرنه شناخت درست نخواهد بود، وی بیان می‌کند که محل حصول این علم مجرد و فاقد مقدار است که آن را نفس ناطقه می‌نامد (سهروردی ج ۳، ۱۳۷۲: ۸۵-۸۷).

سهروردی راز سلوک نفس را در پرهیز از مادیات و رجوع به فضایل معنوی می‌داند، وی نفس ناطقه را جوهری ملکوتی می‌داند که نباید با سرگرم کردن آن با مشاغل جسمی او را از حقیقت خود غافل کرد. چرا که هر کس نفسش به فضایل روحانی قوی‌تر گردد؛ که این کار با کم خفتن و عدم توجه بیش از حد به قوای بدنی و ... حاصل می‌شود، نفس در این صورت به عالم قدس راه می‌یابد و از آن طریق معارف را کسب می‌کند (سهروردی، ج ۳، ۱۳۷۲: ۱۰۷-۱۰۸). شیخ اشراق در بعضی از آثار خود از نفس ناطقه به نام نور اسفهبند و از جسم به اصطلاح برزخ یاد کرده است. نور اسفهبند (نفس ناطقه) در برزخ (جسم) تصرف نمی‌کند (سهروردی، ۱۳۵۵: ۲۰۴).

سهروردی قوه‌های نفس ناطقه‌ی انسانی را چنین بر می‌شمارد بدین گونه که سهروردی برای نفس انسانی دو قوه معتقد است؛ یکی در یابنده و یکی در کارکننده، و قوت دریابنده یا نظری است یا عملی، و نظری مثلاً آن است که بداند که ستم زشت است. و فرق میان این دو قوت آنست که نظری مقصور بر علم بحث است، و عملی اگر چه روی سوی علمی دارد که از آن عمل آید که بداند که آن معلوم کردنی است یا بجای گذاشتنی است. و اما قوت کارکننده، قوتی است که چون اشارت کند به عملی سوی آن عمل منبعث شود، و این قوت را «عقل عملی»

خوانند نه به خاطر این که او در یابنده است بلکه به این دلیل که او محرکست از در یابنده. و قوه-ی محرکه در حیوان مانند گریختن از چیزی یا طلب کردن چیزی است و در انسان کاری را انجام دادن است که نیکوست یا عکس آن. و این عمل در حیوان الهامی و در انسان عقلی است، که هر دو قوت در انسان موجود است و هم‌چنین باید دانست که نفس انسانی را دو روی است، یکی سوی عالم علوی تا تشبه کند بنفوس سماوی و از آن‌جا تدبیر بدن کند، که آلت اوست. به علت مشابهت او به نفوس سماوی آلتی دارد مخصوص بدان عالم و آن قوت نظری است، و به علت احتیاج او به بدن آلتی دیگر دارد تا بدان آلت بکمال قوت رسد و آن عملی است، و مجموع هر دو قوت، قوت عقلی است و معرفت آن قوت.

دریافت فیضِ نفسِ انسانی از عقلِ فعال: چون نفس انسانی در ابتدای آفرینش و اتصال به بدن انسانی ساده می‌باشد و بتصور حقیقت معقولات بنقش ملکوت، منتقش می‌شود گوئیم آن-صورت معقولات که در وی حاصل می‌آید معلول می‌باشد و معلول مناسب علت است و معلول جوهر است، پس علت هم جوهر باشد. و هر جوهری یا جسم است یا نفس یا عقل، و ممکن نیست که جسم سبب وجود چیزی باشد، که آن چیز نه جسم باشد، و نفس خود صورت معقولات ندارد، پس بماند که آن جوهر عقل می‌تواند باشد. و بدان سبب که نفس انسانی را از قوت به فعل می‌آورد فعال نیز می‌تواند باشد و آن عقل کره قمر است، او عقل فعال است که به فرمان باری تعالی « واهب صور» تمامی موجودات این عالم و مدبر عالم کون و فساد است. و او از حق بواسطه‌ی دیگر عقول که فرشتگان مقرب‌ترینند فیض می‌گیرد و می‌پذیرد. پس او نفس انسانی را به بسبب فائده دادن صورت‌های معقولات به کمال می‌رساند بذات، و بدین سبب «عقل فعال» گویند. اما آن روح که او آلت نفس است، و فیلسوف که مستعد را به کمال رساند، ایشان مکمل بعرض باشند نفس انسانی را نه بذات.

وی معتقد است که تابش نور عقل فعال که بر نفس انسانی می‌افتد تا او را مدرک گرداند و به واسطه‌ی او صورت معقولات را ادراک کند، چون مثال تابش نور آفتابست که بصر را مدرک می‌گرداند، تا به واسطه‌ی او محسوسات جسمانی را ابصار بکند، هم‌چنان‌که بصر مدرک به قوت است و به واسطه‌ی نور آفتاب به فعل می‌آید، نفس ناطقه‌ی انسانی عاقل به قوت است و به

واسطه‌ی عقل فعال و تابش نور او به فعل می‌آید عقل فعال اعطاء کننده‌ی فیض به موجودات است. عقل فعال و دیگر عقول به افاضت این نور بخیل نیستند و افاضت این نور بر موجودات هر دو عالم برای آنان ذاتی است، و این نور به روش کلی بر همه‌ی موجودات عالم روحانی و جسمانی گسترانیده است. اما قصوری از قبالان و مستعدان هست و قصور ایشان نیز به سبب ترکیبات عالم کون و فساد و به‌چند لوازم دیگر، است پس چون در ایشان که فیض از باری تعالی و تقدس می‌پذیرند و این نور به عاریت دارند این جود و این افاضت هست، پس مبدأ اول به جود و افاضت اولیتر، که این نور برای او ذاتی است. و آن نور حقیقی که به حس بصر مرئی نیست، چون به سلسله‌ی نظام بدین عالم جسمانی می‌رسد، یکی را از جسمانیات چون آفتاب چندین نور می‌دهد که بواسطه‌ی او چندین چیز در عالم به قدر حظ خویش از وجود آن نور فیض می‌گیرند. و اگر صاحب بصیرتی اندرین یک مسأله‌ی تأملی شافی‌تر بجای آرد، بسیار معانی مستور او را مکشوف شود. قال الله تعالی «الله نور السموات و الارض مثل النور کمشکاه فیها مصباح المصباح فی زجاجه الزجاجه کانه کواکب دری یوقد من شجره مبارکه زیتونه لا شرقیه و لا غربیه یکد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۴۲۹-۴۳۲).

وصول نفس به واجب: سهروردی معتقد است که چون نفس زنده و حی است و این حی و قائم دلالت می‌کند بر موجودی که حی و قیوم است. و قوام همه‌ی موجودات به اوست، پس چون نفس حی است این حی بودن آن باید به موجودی که به آن قیام دارد برسد و آن واجب الوجود می‌باشد. در مباحث قبلی بیان شد که نفس امری حادث است با حدوث تن، پس ممکن الوجود و محتاج به مرجحی باشد و مرجح نفس جسم نمی‌تواند باشد زیرا که چیزی مفید، وجود چیزی شریف‌تر از او نباشند. پس مرجح نفس اگر واجب الوجود باشد که مراد هم همین هست فبالمراد، ولی اگر آن نیز ممکن باشد لابد سلسله به واجب الوجود می‌رسد. پس این‌طور می‌توان گفت از آنجایی که نفس انسان یک امر مجرد است و می‌دانیم که نفس امری حادث می‌باشد؛ یعنی با تحقق و حدوث بدن ایجاد می‌گردد، پس می‌توان نتیجه گرفت که نفس مجرد انسان ممکن الوجود است و آن‌گاه محتاج مرجح و علتی است تا آن را موجود کند. مرجح

نفس، جسم نمی‌تواند باشد، چرا که جسم اخس از نفس مجرد است و یک چیز نمی‌تواند اشرف از خود را ایجاد کند. علت و مرجح نفس، امری غیرجسم و مجرد خواهد بود و اگر آن مرجح، واجب الوجود باشد، مطلوب حاصل است و اگر ممکن الوجود باشد، ناچار بنا به محال بودن تسلسل علل، باید به واجب الوجود منتهی گردد (سهروردی، ۱۳۵۶: ۳۰). آنچه مانع تعقل می‌شود ماده است پس چیزی تا از حد ماده خارج نشود معقول واقع نمی‌شود. واجب الوجود بذات خویش، واهب الحیوه است. و نمی‌توان تصور کرد که کمالی را به موجودی اعطا کند در حالی که خود فاقد آن کمال باشد پس نفس با علم به دانش و حیات خویش، به علم و حیات حق تعالی پی می‌برد و این علم به علت تجرد بودن آن است که سبب تعقل آن هم می‌شود.

پس نفس جوهریست زنده قائم بذات خویش، یعنی از محل و ماده به دور است. پس حی قائم بر وجود حی قیوم که قوام همه‌ی موجودات از وجود اوست دلالت دارد. «الله لا اله الا هو الحی القیوم»، و همچنانکه «الم الله لا اله الا هو القیوم». و معنی قیوم آنست که چیزی بذات خود قائم باشد و چیزهای دیگر همه به وجود او قائم باشند، و این واجب الوجود است (سهروردی، ۱۳۵۶: ۳۰).

نفس نور الهی: همان‌طور که بیان شد نفس نهایتاً به واجب می‌رسد اما برای رسیدن به این امر باید نفس از لذایذ مادی و شهوانی بکاهد و در معارف الهی غوطه‌ور شود و جنبه‌های لطیف روحانی خود را تقویت کند در این صورت بارقه‌های نورانی الهی را در خود می‌بیند و گویا نفس، نوری شد الهی؛ به عبارتی این نفس نوری الهی می‌شود و وقتی نور باشد هر چیزی بر او مکشوف است و از ظلمات بدور می‌شود و هر لحظه اشراقات جدیدی بر او غلبه می‌کند تا جایی که جز نور و روشنایی نمی‌بیند و جهان و هستی او نور و نورانی می‌شود. از دستگاه و نظام فلسفی شیخ اشراق بر می‌آید که علم النفس، مبداء متافیزیک است. از این‌رو، در بحث نظام نوری و برای تبیین نورالانوار، انوار قاهره و انوار مفارق و ... وی از نفس آغاز می‌کند.

در واقع، سهروردی از علم نفس (ذات) به خودش (به ذاتش) آغاز می‌کند و به هویت نوری آن می‌رسد و از این طریق صعود می‌نماید و به مافوق نفس تا نورالانوار (واجب تعالی) می‌رود

و می‌یابد که هویت همه آن‌ها نوری است بدین ترتیب، وی متافیزیک نوری خود را می‌سازد و سپس از طریق همین متافیزیک نوری جایگاه نفس را نیز مشخص می‌کند؛ به این معنا که پس از اتمام قوس صعودی، دوباره قوس نزولی را آغاز می‌کند و از نورالانوار در متافیزیک نوری به نفس بر می‌گردد و جایگاه آن را در این نظام نشان می‌دهد (یزدان‌پناه، ج اول، ۱۳۹۲: ۸۴).

رابطه علم النفس اشراقی با شهود

از نظر شیخ اشراق، شروع فلسفه با علم نفس به نفس است و نفس نیز از طریق شهود به خودش معرفت دارد و علم النفس اشراقی بدین ترتیب به وجود می‌آید. وقتی سهروردی با شهود به این نتیجه رسید، دریافت که نفس هویت نوری دارد و این امر مستلزم این است که دو ویژگی در نفس باشد: یک ویژگی نفس، هویت هستی‌شناسانه آن است که بیانگر نحوه وجودش است که نوری است و ویژگی دوم هویت وجودی نور است که مستلزم این است که هیچ غیبتی از خودش نداشته باشد. بنابراین، می‌بینیم که کار از شهود آغاز شد و به علم النفس رسید و سپس با تبیین مسئله نفس به نور رسید. در نگاه دیگر با توجه به هویت نوری نفس، نور را از دو جهت؛ یکی معرفت‌شناسانه و دیگری هستی‌شناسانه بررسی می‌کند. بعد هستی‌شناسانه‌اش این است که نور نحوه‌ی وجود است و بعد معرفت‌شناسانه‌ی نور نیز این است که نور هیچ‌گاه از خود غایب نیست و همین هم سر شهود و معرفت حضوری نفس به خود است. بحث دوم نیز به شهود قلبی باز می‌گردد. شیخ اشراق از یک طرف شهود قلبی را به وسیله همین علم النفس اشراقی تبیین می‌کند؛ یعنی او با تبیین متافیزیک نوری و علم النفس اشراقی، جایگاه شهود قلبی را روشن می‌سازد و نشان می‌دهد شهود قلبی راهی لازم برای رسیدن به عالم دیگر و واقع است. از طرف دیگر هم می‌گوید از راه شهود قلبی نیز، افزون و شهود ذات به ذات می‌توان فهمید که نفس و مافوق آن هویت نوری دارد.

پس از یک‌سو متافیزیک نوری شیخ اشراق راه را برای روش اشراقی و علم النفس اشراقی می‌گشاید و از سوی دیگر، علم النفس اشراقی نیز راه را برای روش اشراقی و متافیزیک نوری باز می‌کند و از سوی سوم روش اشراقی هم راه را برای علم النفس اشراقی و متافیزیک نوری می‌گشاید. دقت در این سه، یعنی متافیزیک نوری، علم النفس اشراقی و روش اشراقی نشان می‌-

دهد آن‌ها به گونه‌اند که همواره با هم گره خورده و موجب پیدایش نظام سازوار و استواری شده‌اند (رک، یزدان پناه، جلد اول، ۱۳۹۲: ۸۷).

نور و اقسام آن

اساسی‌ترین مفهوم حکمت اشراق در تفسیر هستی، نور و روشنائی است. این نکته هم از عنوان «حکمت اشراق» و «حکمت شرقی» که دلالت بر نور و روشنی دارد پیداست و هم از منبع اصلی این حکمت که همان حکمت خسروانی یا ایران پیش از اسلام است و اساس آن نور به شمار می‌آید، آشکار می‌شود. بدین ترتیب حکمت اشراق به «حکمت نوری» معروف شده است که اصل یگانه و مراتب گوناگون آن همگی براساس نور تبیین می‌گردد. به نظر سهروردی هستی و شناخت در همه مراتب و درجات از نور سرچشمه می‌گیرند و آغاز و انجام جهان و پایه و اساس نیک‌بختی آدمی بر مبنای نور است. همه عالم از نور بر آمده و به سوی نور در حرکت است. سهروردی در قرار دادن نور به عنوان سرچشمه فیاض عالم، حکمت اصیل افلاطون و افلاطونیان، حکمت نوری ایران باستان، و اشراق و شهود عارفان و متصوفان را به هم می‌پیوندد به گونه‌ای که حکمت او با همه آن‌ها پیوند دارد اما بیشتر و پیشتر از همه این سرچشمه‌ها می‌توانیم اساس حکمت نوری او را در آیات و روایات اسلامی بیابیم که در آنها توجه شایان به مفهوم نور شده است.

نظام هستی در ادبیات اشراقی با نام «نظام نوری» شناخته شده است. گستره و قلمرو نظام نوری عبارت است از هر چه معنای مطلق وجود بر آن صادق است که در فلسفه اشراق با هفت عنوان شناخته شده است؛ نورالانوار، نور اقرب، انوار قاهره، عالم مُثل، عالم مثال، عالم نفوس و عالم طبیعت. نقش اساسی نظام نوری آن است که مجموعه شبکه عظیم هستی حول محور نور تفسیر می‌شود و همه مجموعه هستی به عنوان نظام واحد، یکپارچه و هماهنگ بر مدار نور ظهور و بروز می‌یابد (سهروردی ج ۱، ۱۳۷۲: ۵۰۵؛ و ج ۲، ص ۱۳۵-۱۴۷). در نظام هستی-شناسی اشراقی، نه تنها جهان آفرینش به جهان ماده و طبیعت محدود نیست، بلکه این عالم در برابر هر یک از عوالم معنا که به نام عوالم نور شناخته شده‌اند هرگز قابل مقایسه نیست؛ زیرا

فراخنا و گستردگی، فرازمنندی و خصائص عوالم نور چنان هستند که عالم طبیعت به هیچ روی طرف مقایسه با آنها قرار نمی‌گیرد (بهشتی، ۱۳۹۳: ۲۹-۳۰).

اما این نور چیست که سهروردی از آن یاد می‌کند که در این رابطه بیان می‌کند نور جرمی هیأتست در جرم، پس او ظاهرست از بهر دیگری، و نور است از بهر دیگری. و اگر بخود قائم بودی نور بودی از بهر ذات خود و از بهر خود ظاهر بودی و زنده بودی، و هر چه زنده است بذات خویش نور مجرد است. و هر نور مجرد و هر چه زنده است بذات خویش. و حق اول نور همه‌ی انوار است زیرا که معطی حیاتست و بخشنده‌ی نوریت است و او ظاهرست از بهر ذات خویش و ظاهرکننده‌ی دیگری. و در مصحف مجید آمده است که گفت «الله نور السموات و الارض»، و نوریت او آنست که از بهر ذات خود ظاهرست و دیگری بدو ظاهر می‌شود. پس نور همه‌ی نورهاست و نوریت هر نیر سایه‌ی نور است، پس به نور او روشن گشت آسمان‌ها و زمین‌ها آیتی دیگر: «و اشرفت الارض بنور ربها».

چون نفس بنورحق تعالی ظاهر گردد روشن می‌شود؛ «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور». و آیتی دیگر: «یهدی به الله من اتبع رضوانه سبیل السلام» یعنی که طریق خالص به عالم قدس و طهارت میسر شود. «و یخرجهم من الظلمات الی النور» از ظلمات جهل بنور معارف و حقایق راه پیدا می‌کند و چون نور الهی و سکوت قدسی در ایشان حاصل آید روشن شود و در اجسام و نفوس نیز تأثیر کند، هم‌چون آهن که در مجاورت آتش گرم می‌شود، و در او هیبت نورانی حاصل می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۸۲-۱۸۸). از آنجایی که محور و موضوع هستی‌شناسی شیخ اشراق، «نور» می‌باشد. بنابراین، آراء و نظرات هستی‌شناختی شیخ، حول محور «نور» خواهد بود و برای آشنایی با این آراء، باید به تفسیرها و تبیین‌های شیخ در این مورد پرداخت. نخستین گام را از «مفهوم نور» آغاز می‌کنیم.

در توضیح نظر سهروردی می‌توان چنین گفت که نور چیزی جز ظهور نیست، همان‌گونه که ظهور نیز چیزی جز واقعیت نور نمی‌باشد. ظهور چیزی نیست که بتوان آن را یک صفت زائد بر ذات نور بشمار آورد، زیرا اگر ظهور، صفت زائد بر ذات نور شمرده شود، لازمه‌اش این خواهد بود که نور در مرحله‌ی ذات خود و با قطع نظر از صفت ظهور بوده باشد، در حالی‌که

نور به هیچ وجه و در هیچ مرحله‌ای، فاقد ظهور نبوده و پیوسته، هم خود روشن است و هم غیر خود روشن می‌نماید.

بنابراین برای درک دقیق مفهوم نور، باید متوجه عنصر «ظهور» بود و نباید ذهن ما به خطا در بکار بردن این مفهوم سراغ نور حسی برود. ظهور، مفهومی است بدیهی که عرض عریضی دارد و حتی شامل نور حسی نیز می‌گردد. برای مثال ظهور ذات موجودی مانند انسان برای خودش، یا ظهور مفاهیم و صور علمیه برای انسان و... از این قبیل است که ذیل مفهوم ظهور قرار می‌گیرند. سهروردی همچنین در مورد نور حسی یا عارضی چنین می‌گوید: ظهور انوار عارضی (حسی) نیز بواسطه‌ی امری زائد بر آن‌ها نیست تا لازم آید که این انوار، فی‌نفسه خفی باشند، بلکه ظهور آن‌ها نیز از ناحیه‌ی حقیقت ذات آن‌هاست و چنین نیست که نخست نوری حاصل گردد و سپس آن را ظهور و روشنائی، عارض و ملازم شود، تا این‌که لازم آید در حد خود، نور نباشد و در نتیجه چیزی دیگر او را ظاهر کند، چرا که این امر محال است، بلکه هر نور عارضی نیز خود ظاهر است و ظهور او عبارت از نوریت او می‌باشد. و نه آن‌چنان است که توهم شده و گفته می‌شود که نور آفتاب را بینایی ما ظاهر و روشن می‌کند، بلکه ظهور نور آفتاب عبارت از «نوریت» اوست و حتی هر گاه همه‌ی مردمان و صاحبان حس نیز نابود گردند نوریت نور آفتاب، تباہ و محو و معدوم نخواهد شد (سهروردی، ج ۲، ۱۳۷۲: ۱۱۴) بدین ترتیب نور حسی نیز، از مصادیق نور و مطلق ظهور است. پس باید گفت که مفهوم ظهور شامل گستره‌ی وسیعی از قبیل ظهور ادراکی (شهود، ذهنی) و عینی می‌گردد.

مفهوم ظهور مانند مفهوم وجود یک مفهوم بدیهی عقلی است که تنها در موطن ذهن آدمی جای دارد ولی مصداق آن در جهان خارج از ذهن، واقعیت و حقیقتی را تشکیل می‌دهد که همواره روشن‌گر غیر بوده و خود نیز ذات روشن می‌باشد. معنی این سخن این است که ظهور در جهان خارج جز حقیقت نور چیز دیگری نمی‌باشد. نور که پیوسته ظاهر کننده‌ی خویش است خود نمی‌تواند که ظاهر نباشد. به این ترتیب می‌توان گفت: نور چیزی است که ظاهر بالذات و مظهر للغير به شمار می‌آید (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ۱۱۱). ظهور در جهان خارج و

عالم نفس الامر عین نور است. بنابراین، مبدأ هر گونه ظهور و منشأ هر نوع شهود را تنها در نور می‌توان جستجو نمود.

اساس فلسفه سهروردی را نور تشکیل می‌دهد و معتقد است که اگر در جهان هستی چیزی باشد که نیازی به تعریف و شرح آن نباشد، باید خود آن، ظاهر و آشکار باشد، و در عالم چیزی اظهر و آشکارتر از نور نیست پس بنابراین چیزی از نور، بی نیازتر نسبت به تعریف نیست (سهروردی، ۱۳۵۵، ۱۰۶). چیزی آشکارتر از نور در جهان وجود ندارد. بنابراین، در بی‌نیازی از تعریف، چیزی همانند نور یافت نمی‌شود. نکته‌ای که در این باب نباید نادیده انگاشته شود این است که آن‌چه از نور مراد می‌شود همان است که از ظهور مستفاد می‌گردد و به همین جهت هرگز نباید آن را در نور محسوس خلاصه و محدود کرد. «نور محسوس» در اصطلاح سهروردی «نور عارض» خوانده می‌شود که در مقام تحقق، پیوسته عارض بر غیر خود می‌گردد و قسم دیگر نور گونه‌ای از نور است که عارض بر غیر نمی‌شود و «نور مجرد» یا «نور محض» نامیده می‌شود. این قسم از نور همان چیزی است که در نظر عقل واضح و آشکار است. قدر جامع میان اقسام نور، ظهور و روشنایی و آشکارگی است و سهروردی نیز در فلسفه‌ی خود به همین حقیقت اشاره کرده و آن اصل نخستین و نقطه‌ی عزیمت به شمار آورده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳: ۲۲). پس در تعریف نور می‌توان گفت چیزی است که هم به خودی خود ظاهر است و هم چیزهای دیگر را ظاهر می‌سازد. در حقیقت، نور ظاهر است به معنی نخستین، برخلاف مشائیان که ادراک و آگاهی را به لحاظ سلبی در نظر گرفته و می‌گفتند که ادراک مستلزم تجرد آن از ماده است، بنابر حکمت اشراق ادراک و آگاهی را باید به عنوان امری ایجابی در نظر گرفت که عبارت از فعل ظهور است، و این فعل در وهله‌ی نخستین محمول نور و اشیاء نورانی واقع می‌شود. اگر صرف مجرد بودن برای ادراک و آگاهی از خود کفایت می‌کرد، در آن صورت هیولی می‌توانست بی‌واسطه به خود شاعر باشد، چه هیولی دارای هیولای دیگر نیست، یعنی هیولی حال در محل مادی نیست. در حقیقت، مشائیان ماده‌ی محض (هیولی) را مانند واجب الوجود فرض کرده‌اند، زیرا هر دو آن‌ها به قول ایشان ذات محض‌اند. اگر واجب الوجود از پرتو بساطت خود می‌توانست ذات خود و چیزهای دیگر را تعقل کند، در آن صورت هیولی نیز

می‌بایست همین کار را بتواند کرد. به نظر سهروردی حقیقت شیء نور و ضوء و یا ظلمت است. نور نیز به آن چه هیئت برای غیر خود است، یعنی نور عارضی و نوری که هیئت غیر نیست، یعنی نور مجرد و نور محض، تقسیم می‌شود. (سهروردی، ج ۲، ۱۳۷۲: ۱۰۷) نور مجرد به انوار قاهره و انوار اسپه‌دیه تقسیم می‌شود. انوار قاهره نیز دو قسم است: الف) قواهر طولی (برین). ب) قواهر عرضی (فروردین).

ظلمت یا آنچه حقیقت آن نور نیست به جوهر غاسق (تاریک) که بی نیاز از محل است و هیئت ظلمانی که هیئت غیر است، تقسیم می‌شود. هر گاه بخواهی برای مطلق نور، ضابطه بیابی، آن ضابطه این است: نور امری است که در حقیقت نفس خود، ظاهر و ظاهرکننده‌ی موجودات دیگر بوده و فی‌نفسه ظاهرتر از هر چیزی است که ظهور زائد بر حقیقت‌اش باشد (همان: ۱۱۳).

نتیجه

سهروردی با ایجاد مکتب اشراق دست به نوآوری و ابتکاری زد که سهم بسزایی در باروری علم و مخصوصاً فلسفه داشت و از قبل آن اندیشمندانی بزرگ رشد کردند. وی با نگاهی به عرفان و حکمای ماقبل خود و حکمای اساطیری و یونان و علی‌الخصوص افلاطون که ارادت خاصی به آن داشت و همین‌طور مکتب مشایی توانست یک اتحادی بین ذوق و کشف و استدلال بزند گرچه کفه‌ی شهودی بیشتر احساس سنگینی می‌کند ولی با این حال دانشمندی با سن و سال سهروردی، ما در تاریخ یا نداریم یا به ندرت اگر باشند که دنیایی را به تسخیر در بیاورند، وی چنان گستردگی و بزرگی طبع داشت که چیزی را در انحصار خود نمی‌پنداشت، سهروردی بدترین دوران‌ها را دوره‌ای می‌داند که مردم دست از اجتهاد و تلاش و کوشش کشیده، پیشرفت معرفت را متوقف سازند و راه و روزنه‌ی کشف و شهود را فرو بسته پندارند. فلسفه اشراقی، فلسفه نورمحور و حضور است که نور رمز خودآگاهی و خودپیدایی است. همه این فلسفه نظام‌مند حول محور نور تشکیل شده است، پس می‌توان گفت نورشناسی، آگاهی‌شناسی و بیداری است و ظلمت را در کناره و حاشیه‌ی عالم قرار می‌دهد. اصل و بنیاد همه فلسفه سهروردی، معرفت و شناخت و حضور است. معرفت اشراقی از نوع معرفتی است که باید در حکیم اشراقی متجلی شود که این امر باید با سیر و سلوک و مجاهدت و ریاضت محقق شود که از نفس شروع می‌شود. حکمت اشراقی حکمتی است که از اشراق انوار عقلی بر نفوس مستعد تابیدن را سر می‌گیرد، وی نگاه ویژه‌ای به مسله نفس دارد و نظام حکمی او با درک صحیح از نفس و مسله توانایی و حضور نفس جایگاه بس رفیع‌تری پیدا خواهد کرد، در نگاه سهروردی، «نفس» یا «نور اسفهد»، نوری از انوار الهی، هستی صرف، جوهر مجرد روحانی، مدبّر جسم و مدرک معقولات است، که در ادامه همین نفس جنبه نورانی و الهی می‌گیرد.

در حکمت اشراق هر کس که ادراک بیشتر و بهتری از نور داشته باشد و از نورالانوار بیش‌تر مستفیض شده باشد ارجحیت بیش‌تری خواهد داشت. در این راه قرب و بعد و نزدیک و دور بودن را نور تعیین می‌کند و نور ملاک کمال و نقصان است. هر چه به نور ذات نزدیک‌تر باشیم

کمال بیش‌تری را اکتساب نموده‌ایم و هر چه از اصل نور و نورالانوار فاصله داشته باشیم از کمال دور شده و به نقص بیش‌تر راه برده‌ایم. تقرب به نورالانوار هم تقرب نورانی است و به میزانی که از نورالانوار مستفیض باشیم به قرب او راه برده و در غیر این‌صورت از او دور شده‌ایم.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۳). شعاع اندیشه و شهود. تهران: انتشارات حکمت، چاپ یازدهم.
- ابوریان، محمدعلی (۱۳۷۲) مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی. ترجمه محمدعلی شیخ، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- اکبری، فتحعلی (۱۳۸۹). درآمدی بر فلسفه اشراق. انتشارات پرسش. چاپ دوم.
- امید، مسعود (۱۳۷۶). معرفت شناسی شیخ اشراق منبع: کیهان اندیشه، شماره ۷۵.
- امید، مسعود، (۱۳۸۴). سه فیلسوف مسلمان ایرانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی.
- امید، مسعود (۱۳۸۶). شیخ اشراق. نامه سهروردی «مجموعه مقالات». به کوشش: علی اصغر محمد خانی- حسن سید عرب. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. چاپ دوم.
- بهشتی، محمد (۱۳۹۳). فلسفه تعلیم و تربیت اشراق جلد اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- تدین، عطاءالله (۱۳۷۷). سهروردی، مدیحه سرای نور، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دانا سرشت، اکبر (۱۳۴۸). افکار سهروردی و ملاصدرا یا خلاصه‌ای از حکمت الاشراق و اسفار، تهران: چاپ سوم.
- دیباچی، سید محمد علی (۱۳۸۸). تجرد نفس از دیدگاه سهروردی. فصلنامه اندیشه دینی. شماره ۳۱، ص ۷۸-۵۹.
- رضوی، مهدی امین (۱۳۷۷). سهروردی و مکتب اشراق، مترجم مجالدین کیوانی، تهران؛ نشر مرکز.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۸۶). حکمت اشراق. نامه سهروردی «مجموعه مقالات». به کوشش: علی اصغر محمد خانی- حسن سید عرب. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. چاپ دوم.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۹۳). حکمه الاشراق. شرح سید مرتضی حسینی شاهرودی، مشهد، ناشر پایگاه اطلاع رسانی طهور.

- (۱۳۵۶). سه رساله از شیخ اشراق (الالواح العمادیه). با تصحیح و مقدمه؛ نجفقلی حبیبی، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه.
- (۱۳۸۴). اعتقاد الحکما، به کوشش فریدون راد مهر، تهران: انتشارات وزارت ارشاد.
- (۱۳۵۵). مجموعه مصنفات، تصحیح و مقدمه حسن نصر، تهران، انتشارات انجمن فلسفه ایران، ج ۲، ج ۳.
- (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات ج ۳، به تصحیح سید حسین نصر و با مقدمه کرین هانری، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- (۱۳۹۳). حکمت اشراق جلد دوم گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب الدین سهروردی، قم: انتشارات حوزه و دانشگاه.
- ضیایی، حسین (۱۳۸۶). مشاهده، روش اشراق و زبان شعر. نامه سهروردی «مجموعه مقالات». به کوشش: علی اصغر محمد خانی - حسن سید عرب. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. چاپ دوم.
- محمدی، کاظم (۱۳۸۵). سهروردی مفسر آیات نور، کرج، نجم کبری.
- موحد، صمد (۱۳۸۴). نگاهی به سرچشمه‌های حکمت اشراق و مفهوم های بنیادی آن. تهران: انتشارات طهوری. چاپ دوم.
- یثربی، یحیی (۱۳۹۰). حکمت اشراق سهروردی، قم: بوستان کتاب.
- یزدان پناه، سیدیدالله (۱۳۹۳)، حکمت اشراق جلد اول گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب الدین سهروردی، قم: انتشارات حوزه و دانشگاه.