



University of Tabriz-Iran
Quarterly Journal of
Philosophical Investigations
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419
Vol. 12/ No. 22/ spring 2018

پژوهش‌های فلسفی
فصلنامه علمی-پژوهشی
سال ۱۲ / شماره ۲۲ / بهار ۱۳۹۷

رابطه «نور حقیقی» و «نور مادی» بر اساس قاعده حقیقت و رقیقت*

علی بابایی**

استادیار گروه فلسفه دانشگاه محقق اردبیلی

چکیده

اساس فلسفه شیخ اشراق نور و اساس فلسفه ملاصدرا وجود است؛ از نظر ملاصدرا وجود مورد نظر وی با نور اشراقی یکی است؛ حال آن که شیخ اشراق لااقل قسمی از وجودات مصطلح یعنی همان اجسام را نور نمی‌نامد و از بین اجسام تنها به نور بودن نور حسی معتقد است؛ و همین نکته دشواری‌های بسیاری در یکی دانستن نور اشراقی با وجود صدرایی فراهم می‌آورد؛ تا این که صدرا می‌کوشد نسبت به هر دو بند سخن شیخ اشراق، موضع‌هایی اتخاذ کند؛ و راه‌حل‌هایی برای همراهی وی با دیدگاه خود ارایه دهد. حاصل سخن صدرا در به چالش کشیدن نظر شیخ اشراق این است که «یا همه اجسام بهره‌ای از نورانیت دارند و یا نور مادی هم نور نیست»؛ این مقاله با تقریر دیدگاه‌های شیخ اشراق و خوانش‌های ملاصدرا معتقد است با تکیه بر اصل «حقیقت و رقیقت» که مورد پذیرش ملاصدرا هم هست می‌توان نشان داد سخن شیخ اشراق در طرح نظام نوری سازگار است؛ بنابراین «هم می‌توان اجسام را ظلمانی دانست و هم نور مادی را نور».

واژگان کلیدی: نور، وجود، نور مادی، جسم، حکمت اشراق، حکمت متعالیه.

* تاریخ وصول: ۹۶/۴/۲۴ تأیید نهایی: ۹۶/۶/۷

**E-mail: hekmat468@yahoo.com

مقدمه

شیخ اشراق^۱ و حکمت اشراقی او پدیده‌ای منحصر به فرد در تاریخ حکمت و معرفت اسلامی است؛ موسس این حکمت، با آن که از لحاظ تاریخ ظاهری چندان عمر نکرد اما مکتب حکمی و عرفانی بی‌بدیلی از خود به یادگار گذاشت که سال‌ها اندیشه و آراء بزرگان حکمت اسلامی و از جمله شخص ملاصدرا^۲ را تحت تاثیر قرار داد؛ اما به نظر می‌آید آن گونه که شایسته این مکتب است، نشو و نمو نیافت و بارور نشد؛ این امر می‌تواند عوامل مختلفی داشته باشد که شاید بیشترین تاثیر به ظهور شخصیت خاص ملاصدرا و حکمت متعالیه او و به ویژه نوع تفسیری که وی از آرای شیخ اشراق ارائه می‌دهد باز می‌گردد؛ طبق نظر شیخ اشراق سلسله هستی از نورالانوار تا حقیقت نفس انسانی حقیقتی نوری است؛ از دیدگاه ملاصدرا چون نور با وجود یکی است این نکته مقبول و با اصول وجودی حکمت متعالیه هم سازگار است؛ چرا که می‌توان به همین انوار، وجود هم اطلاق کرد؛ اما نکته غیرقابل قبول از دید صدرا این است که: شیخ اشراق قسمی از وجودات مصطلح در حکمت صدرایی یعنی همان اجسام اصطلاحی در حکمت رایج را نور نمی‌نامد؛ و از بین اجسام تنها نور حسی را نور به شمار می‌آورد؛ ملاصدرا با قول به وحدت نور و وجود معتقد است همه احکام وجود در مورد نور هم صدق می‌کند؛ وی سعی می‌کند از راه‌های مختلف این نکته را به اثبات برساند؛^۳ در حالی که به نظر می‌آید نظر شیخ اشراق در مورد «نور و ظلمت و رابطه آن با جسم و نور جسمانی» شکافی پرنشدنی در این راه است؛ قوی‌ترین ناقض ادعای یکی بودن نور و وجود، ظلمت دانستن اجسام از سوی شیخ اشراق است؛ که در صورت صحت ادعاهای ملاصدرا در مورد این موضوع نهایتاً وجود با نور یکی خواهد بود و در نتیجه انجذاب قهری حکمت اشراق در دل حکمت متعالیه سرنوشت نهایی آن خواهد بود؛ بنابراین اهمیت پرداختن به این موضوع به قدری است که با سرنوشت حکمت اشراق در انجذاب در دل حکمت متعالیه و یا رشد و نمو مستقل آن، و نیز با خطر بدفهمی حکمت اشراق ارتباط عمیق دارد؛ با پرداختن به چنین موضوعی و نیز موضوعاتی نظیر آن از سوی دیگر محققان، علاوه بر روشن شدن حقیقت دیدگاه‌های این دو حکیم، می‌توان به رشد و بالندگی دوباره حکمت اشراق یاری رساند.

در مورد پیشینه این مبحث می‌توان گفت: موضوعی با عنوان «نقد خوانش ملاصدرا از شیخ اشراق در مساله رابطه «نور حقیقی» و «نور مادی» یافت نشد؛ اما تحقیقاتی به نحو پراکنده و مختصر در مورد تقابل نور و وجود در خلال آثار کتابی محققان و گه‌گاه مقالاتی نزدیک به بحث رابطه نور و وجود کار شده است؛ از این زمره می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: ۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۶.ه.ش)، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران: انتشارات حکمت. ۲. نیز همو: (۱۳۸۵.ه.ش) ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: طرح نو. ۳. یزدان‌پناه، سید یدالله، (۱۳۸۹.ه.ش) حکمت اشراق. گزارش شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی، تحقیق مهدی علی‌پور، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۴. اکبری‌ان، رضا، (۱۳۸۶.ه.ش) حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر (مجموعه مقالات). «بحثی تطبیقی درباره اصالت نور در سهروردی و اصالت وجود در فلسفه ملاصدرا»، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا. ۵. فاطمی،

جمیله، (۱۳۸۰ ه.ش) «بررسی تطبیقی احکام نور و وجود در حکمت اشراق و حکمت متعالیه»، اندیشه دینی، شماره ۸ و ۹ صص ۶۹ تا ۷۸. ۶. نیز مقاله‌ای توسط صاحب این قلم و دکتر قاسم پورحسن، با عنوان «نفس نور است یا وجود» در نشریه علمی پژوهشی خردنامه صدرا، سال ۲۱، شماره ۱، پاییز ۱۳۹۴، چاپ شده است که به نقد تفسیر وجودی ملاصدرا از دیدگاه نوری شیخ اشراق در مورد حقیقت نفس پرداخته است؛ و در خلال آن دلایل یکی نبودن نور با وجود و تفاوت جایگاه نفس در دو مکتب را هم ذکر کرده است. ۷. نیز مقاله‌ای دیگر از صاحب این قلم با عنوان «نقد و تحلیل خوانش ملاصدرا از شیخ اشراق در مساله رابطه وجود و نور» در نشریه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، دوره ۲۰، شماره ۶۶، بهار ۱۳۹۵، به چاپ رسیده است که طی آن هم به تفاوت‌های ساختاری حکمتین و هم به دلایل محتوایی یکی نبودن نور و وجود پرداخته شده است.

مقاله حاضر با عنوان «نقد خوانش ملاصدرا از رابطه نور حقیقی و نور «مادی» بر مبنای حکمت اشراق» هم‌سو با دو مقاله یاد شده است که امیدواریم به روشن شدن هر چه بیشتر جوانب بحث کلی رابطه حکمت اشراق و متعالیه اندک یاری‌ای برساند.

۱. نور و ظلمت از دیدگاه شیخ اشراق

دیدگاه‌های شیخ اشراق در مورد معنا و حقیقت و اقسام نور و نیز امور ظلمانی در نزد اهل حکمت معروف است. در این فرصت در حد مختصر به مهم‌ترین نکته‌های شیخ اشراق با محوریت موضوع مقاله اشاره می‌کنیم:

۱.۱. **تعریف نور:** نور بی‌نیاز از تعریف است. اگر در دار هستی چیزی باشد که به شرح و تعریف آن نیازی نیست ظاهر است، حال آن که چیزی ظاهرتر از نور نیست بنابراین چیزی وجود ندارد که از نور بی‌نیازتر از تعریف باشد. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۰۶).

۱.۲. **ملاک و شرط نور بودن:** «ظاهر بودن» ملاک نورانیت است؛ «ظاهر بذاته و مظهر لغيره ضابطه‌ای است که شیخ اشراق برای نور بیان می‌کند. (همان: ۱۱۷). این ظهور در مجردات به نحو ظهور بر ذات خود است^۴ اما در امور جسمانی ظهور بر ذات خود به دلیل محدودیت مرتبه تحقق معنی ندارد.

۲.۳. **تعریف ظلمت:** ظلمت تنها عدم نور است (همان: ۱۰۸). بنابراین ظلمت امری عدمی است با سلب تحصلی. هر چیزی که نور و نورانی نباشد مظلم است؛ (همان: ۱۰۸) امر ظلمانی دو قسم دارد: ظلمانی جوهری مانند ظلمت جسم که غاسق و برزخ خوانده می‌شود. ظلمانی عرضی مانند دیگر مقولات نه‌گانه عرضی.

۱.۴. **اقسام نور و ظلمت از دیدگاه شیخ اشراق:** شیء در حقیقت نفس خود یا نور است یا نور نیست. آن‌چه نور است بر دو قسم است: نور مجرد که عارض بر غیر نیست (نور قائم: نفس و مافوق آن) و نور

عرضی که بر غیر عارض می‌شود. شیئی که در حقیقت خود نور نیست بر دو قسم است: اول: بی‌نیاز از محل است (= جوهر غاسق = جسم در اصطلاح صدرایی)؛ دوم: نیازمند به محل و عارض بر آن است (= مقولات عرضی به غیر از نور حسی). (همان: ۱۰۷).^۵

۱. ۵. مهم‌ترین نکته‌های سخن شیخ اشراق در مورد نور و ظلمت: الف) جوهر غاسق: در ذات خود نور نیست؛ ب) هیأت ظلمانی: در ذات خود نور نیست. فرق این دو ظلمت این است که جوهر غاسق، بی‌نیاز از محل است، اما هیأت ظلمانی به محل نیازمند است. ج) برزخ به شرطی که از آن نور زائل شود ظلمانی است. (همان: ۱۰۷). د) خورشید خود برزخ است اما از آن نور زایل نمی‌شود. وجه اشتراک این برزخ با همه برزخ‌ها در جسم و برزخ بودن و وجه اختلاف در دایمی بودن نور آن است؛ اما از دیگر برزخ‌ها نور زایل می‌شود. (همان: ۱۰۸).

۱. اختلاف اصلی میان شیخ اشراق و ملاصدرا

ملاصدرا معتقد است نور و وجود در معنی و حقیقت یک چیز و در لفظ متفاوت‌اند. (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۴: ۳۵۶). هر چه در باب وجود گفته شده است یا می‌گویند در مورد نور هم گفته می‌شود؛ در مسایل و احکامی نظیر بساطت و بی‌نیازی از تعریف، نداشتن حد و رسم، ثبوت شدت و ضعف و تقدم و تاخر، خیر محض بودن آن و مقابلش شر محض بودن، غنی و فقیر بودن، جاعل یا معمول بودن و متعین بالذات بودن و دیگر احوال جملگی در مورد نور صدق می‌کند؛ زیرا وجود و نور حقیقتی واحدند و اقسام هر یک به عین اقسام دیگری است و بین این دو تعابیری نیست بلکه تغایرشان تنها بر حسب اصطلاح است. (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۴). دلایل متعددی وجود دارد که یکی بودن نور و وجود را با مساله مواجه می‌سازد.^۶ اما مهم‌ترین معضلی که ملاصدرا سعی وافری دارد تا آن را رفع نماید مساله نور ندانستن اجسام و به همان نسبت نور دانستن نور مادی از سوی شیخ اشراق است؛ زیرا که مادیات از اقسام وجودند و نور نبودن آن‌ها ناقضی بر حکم کلی «یکی بودن نور و وجود» است؛ در این بخش به نقدهای ملاصدرا بر شیخ اشراق و راه‌حل‌های پیشنهادی وی برای همراهی شیخ اشراق با دیدگاه او می‌پردازیم.

۲. نقدهای ملاصدرا بر دیدگاه شیخ اشراق

ملاصدرا دو نقد کلی در این زمینه مطرح می‌کند: ۱. مبصرات با محسوسات چه فرقی دارند؟ آن‌ها هم مانند نور حسی‌اند. ۲. از نور نبودن همه محسوسات، معدوم بودن آن‌ها لازم می‌آید:

a. مبصرات با دیگر محسوسات یکی‌اند

ملاصدرا معتقد است مبصرات با متعلقات دیگر محسوسات، هیچ فرقی ندارند؛ بنابراین اگر مبصرات نورند مسموعات و مشمومات و دیگر متعلقات نیروهای حسی هم نورند؛ (همان: ۱۰). از دیدگاه صدرا، به دلیل برتری دیدن بر دیگر حواس ما، متعلق ادراک این نیرو را «نور» می‌نامند در حالی که نسبت دیدنی‌ها به چشم، مانند

نسبت شنیدنی‌ها و بوییدنی‌ها به قوه شنوایی و بویایی است؛ همان‌گونه که نور در نزد قوه بینایی به ذات خود ظاهر است و مظهر هر آن چیزی است که بر آن عرضه می‌شود، به همین نحو صدا به ذات خود برای قوه شنوایی ظاهر است و مظهر غیر آن بر آن است؛ از این رو گفته می‌شود: صدای رعد و صدای آسیاب و...». (همان: ۱۱). معنی ضمنی و صریح سخن ملاصدرا حداقل دو نکته است: ۱. همه محسوسات نورند در نتیجه نور و وجود یک‌چیزند. ۲. رجحانی در نور دانستن نور مادی نسبت به دیگر متعلقات ادراک حسی وجود ندارد. بنابراین سخن شیخ اشراق در نور دانستن نور مادی و ظلمت دانستن دیگر اجسام و متعلقات ادراک صحیح نیست.

نقد نظر صدرا

الف) برتری دیدن بر دیگر حواس، به ویژه بر حس شنوایی سخن قانع‌کننده‌ای نیست و بلکه هم از لحاظ علمی و هم از لحاظ حکمی حس شنیدن بر دیدن برتری دارد.^۷ بنابراین نمی‌توان گفت واژه نور به این دلیل که قوی‌ترین حس ما دیدن است برای اطلاق به مبصرات اطلاق شده است. خود صدرا در مناسبتی خلاف همین نظر را دارد: در این زمینه گوید: لفظ نور برای نور حقیقی وضع شده است. وی سه وجه برای تفسیر آیه «الله نور السماوات و الارض» بیان می‌کند و در ضمن یکی از این وجوه با اشاره به دیدگاه اشراقیان گوید: لفظ نور بر نور محسوس هم اطلاق می‌شود؛ زیرا این نور نیز آن ویژگی مد نظر شیخ اشراق یعنی «ظاهرا بذاته و مظهرا لغيره» را داراست؛ ملاصدرا با متذکر شدن نکته مهمی گوید: این که این نور با حس بینایی قابل حس است و مبصرات را ظاهر می‌کند در وضع لفظ نور دخالتی ندارد؛ یعنی تنها نور محسوس، معنی این لفظ و مفهوم آن نیست؛ بلکه تنها یکی از موضوع‌های این لفظ است. (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۴: ۳۵۲). ملاصدرا با بهره‌گیری از این نکته گوید: اطلاق لفظ «نور» بر حق تعالی از این سبب است که: واجب تعالی مصداق معنای این لفظ و موضوع مسمای آن است؛ زیرا ذات حق تعالی مطلقا «ظاهر بذاته و مظهر لغيره» است؛ برای همین است که اشراقیان به حق تعالی «نور الانوار» گویند. (همان).

ب) دلیل نور دانستن نور مادی از میان همه اجسام به وجه مثال بودن و به قاعده حقیقت و رقیقت باز می‌گردد که بعد از طرح نظریه حقیقت و رقیقت به آن خواهیم پرداخت؛ در این فرصت به تصریح شیخ اشراق در این زمینه اشاره می‌کنیم که گوید: خورشید شریف‌ترین موجود در میان اجسام مادی است و در میان اجسام شریف‌تر از خورشید وجود ندارد؛ به اجسام نور می‌بخشد و از هیچ چیز نور نمی‌گیرد؛ و مثال اعلی در زمین است و... (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۰۵).

b. لازم می‌آید محسوسات معدوم باشند.

ملاصدرا معتقد است اگر طبق نظر شیخ اشراق اجسام نور نباشند لازم می‌آید همه محسوسات به غیر از مبصرات معدوم صرف باشند. این نقد صدرا معطوف به سخن شیخ اشراق در تقسیم شیء به نور و ظلمت است: شیخ اشراق در کتاب حکمه الاشراق گفته است: شیء تقسیم می‌شود به آنچه در حقیقت نفسش نور و ضوء

است و به آن چه که در حقیقت نفسش نور و ضوء نیست؛ و مراد از نور و ضوء در این جا یک چیز است؛ ... (همان، ج ۲: ۱۰۷). ملاصدرا در مورد این سخن شیخ اشراق گوید: غرض مصنف این است که هر چیزی در حد ذات خود یا نور است و یا ظلمت؛ آن گاه نور در نظر وی حقیقتی بسیط است و ظلمت عدم نور است ... برحسب چنین موضعی لازم می‌آید همه غیر نور مانند اجسام بسیط و مرکب و اعراض لازم و مفارق آن‌ها به استثنای نور محسوس مرئی اعدام صرف باشند و در نتیجه جملگی یک ماهیت واحد عدمی باشند و همگی معنی واحدی داشته باشند بی‌هیچ اختلافی؛ و الا حصر بین این دو در نزد عقل محقق نخواهد بود. (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۸-۹).

نقد نظر ملاصدرا

در نقد «لازم آید جملگی ظلمات یک واحد عدمی باشند»؛ اول این که: در دستگاه فلسفی شیخ اشراق که بر مبنای نظام نور و ظلمت سامان می‌یابد از نور و نورانی نبودن یک شیء ظلمانی بودن آن لازم می‌آید نه معوم مصطلح صدرایی. به واقع در نظامی که بدون سابقه ذهنی مباحث وجودی - ماهوی شکل بگیرد و هستی تنها با رویکرد نور و ظلمت سامان یابد مباحث عدم و وجود در آن امکان و جای طرح نخواهند داشت. دوم این که می‌توان برای هر یک اصطلاح و عنوان اشراقی وضع کرد. سوم این که: همان گونه که اعدام با اعدام مضاف به وجودات شناخته می‌شوند، می‌توان برای ظلمات نیز نسبتی با رب النوع خود که نورانی اند مفروض داشت تا با انتساب به آن‌ها متمایز باشند. به ویژه این که در نزد شیخ اشراق در مواردی نظیر نبات و جماد که به اعتبار غاسق بودن ظلمانی اند منسوب به رب النوع خود هستند و در دلایل وجودی مثل افلاطونی به این امر متمسک می‌شود. شیخ اشراق در ملاک تمایز برزخ‌ها در ادامه همین مطلب در کتاب حکمه‌الاشراق گوید: «آن چه که برزخ با آن از برزخ دیگر متمایز می‌گردد از غیر برزخ به آن داده می‌شود... غواسق برزخی دارای امور ظلمانی نظیر اشکال و غیر آن است و هر یک به مقداری مختص اند.^۸ هر چند که مقدار زاید بر برزخ نیست اما نحوه‌ای از تخصیص و حد و حصاری دارد که با آن مقداری از مقدار دیگر جدا می‌شود». بنابراین اگر امور ظلمانی متمایز باشند دیگر مطابق ادعای صدرا همه امور ظلمانی یک امر واحد عدمی نخواهند بود.

۳. راه‌حل‌های ملاصدرا برای هماهنگ‌سازی دیدگاه شیخ اشراق با نظر خود

ملاصدرا با آگاهی بر این نکته که ظلمت دانستن ماده و جسم مانعی برای یکی دانستن نور و وجود است، دست کم دو وجه کلی برای تفسیر وجه ظلمانی بودن جسم مطرح می‌کند:

a. اتصاف به ظلمات به دلیل خفای وجودی

حق آن است که وجود جملگی نور است جز این که بعضی وجودات به دلیل قصور و ضعف‌شان به اعدام و قوا آمیخته‌اند و این وجودات به دلیل خفای وجودشان و استیلائی عدم بر ماهیت‌شان به ظلمات متصف می‌شوند مانند هیولی و عدد و بعد و زمان و حرکت و نظایر آن. در مواردی از این قبیل حصه عدم و بطلان بر حصه وجود و تحصیل غالب است و برای همین این چیزها در خارج به ذات خود تحقق ندارند بلکه مجاور آن‌ها به

ذات خود تحقق دارد [و این‌ها به تبع آن تحقق دارند]. (همان: ۴). مراد ضمنی ملاصدرا از وصف «خفای وجودی» قایل شدن به درجه‌ای از نورانیت در اجسام و به تعبیری دیگر قول به وصفی مجازی و ثانوی و تسامحی و تجویزی برای ظلمت اشیاست نه حقیقی.

نقد نظر صدرا

نور و ظلمت شرط حقیقی در اساس نظام نوری صدراست نه وصفی ثانوی و مجازی و تجویزی. چون شرط نورانیت، ظهور و مدرک ذات خود بودن است هر جا که چیزی از خودش درک نداشته باشد ظلمانی خواهد بود؛ بنابراین شرط قرار گرفتن در سلسله نظام نوری، درک خود است؛ این وصف برای نظام یاد شده وصفی اولیه و اصل است؛ «اتصاف به ظلمات به دلیل خفای وجودی» وصفی ثانوی است که به فرض هر چند هم صادق باشد اما جزو شروط نظام مستقل نوری نیست.

b. «جسم بما هو نوع» درآک است نه بما هو جسم

صدرا با یکی دانستن نور و وجود گوید: وجود اجسام نیز از مراتب نور است؛ اما اشراقیان گمان کرده‌اند که اجسام در ذات خود روشن نیستند؛ بلکه با نور محسوس عارض روشن می‌شوند؛ صدرا احتمال می‌دهد راز سخن یاد شده اشراقیان این است که: آن جنبه از اجسام که حقیقتاً موجود است صورت‌های نوعیه و نفوس و هیات‌هایشان است؛ و دقیقاً همین خصلت‌شان جنبه نوری و وجودی‌شان را تامین می‌کند نه مواد و کمیات آن‌ها؛ چرا که مواد و هیات‌ها بیشتر حکم سایه‌هایی کشیده را دارند که وجودی ندارند. (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۴، ۳۵۳).

ملاصدرا در مورد عبارت شیخ اشراق که گفته است «غاسق اگر ذات خودش را درک کند نور لذاته خواهد بود نه غاسق» نیز همین سخن را دارد: از سخن شیخ اشراق لازم می‌آید که هیچ‌یک از اجسام صاحب حیات نباشند، یعنی مدرک ذات خود و فاعل آن‌چه که بر می‌گزینند. اما واقعیت این است که جسم به معنایی که جنس برای انواع متحصّل با صور است غیر از جسم به معنای ماده است؛ آن‌چه در نفی حیات از اجسام گفته است در مورد اجسام بماهو ماده برای انواع است نه بماهو انواع... حق آن است که برخی اجسام در ذات خود - نه به سبب امری عارض - دارای حیات‌اند؛ بنابراین جسم خاص حیوانی دارای وجود خاص حیوانی است؛ و جسم با این وجود درآک فعال است؛ جز این که ادراک‌اش احساس و فعل‌اش تحریک است... (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۴۷-۴۸).

ملاصدرا در تعلیقه بر: «برزخ لئفسه بر نفس خود پوشیده است» گوید: اگر مراد از برزخ جسم به معنی ماده باشد ظلمانی بودن جسم صحیح است... اما اگر مراد از آن جسم مطلق به این معنی باشد که جنسی است که بر انواع حمل می‌شود نمی‌توان گفت: در ذات خود خفی و ظلمانی است. (همان: ۵۱).

نقد نظر ملاصدرا

الف) حال فرض کنیم که تمایز ملاصدرا در قائل شدن به دو معنی از جسم صحیح باشد، اما باز اصل سخن شیخ اشراق را نقض و رد نکرده است چرا که بالاخره وجود یک نحو از ظلمت یعنی طبق تعبیر صدرا، همان

«جسم بماهو ماده» را پذیرفته است؛ و در نتیجه نظام نور و ظلمت به قوت خود قابل طرح باقی می‌ماند. به صراحت صریح شیخ اشراق حی بودن با ادراک و نورانی بودن یکی است و هر جا حی و مدرک ذاتی باشد نورانی خواهد بود. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۱۱۰ به بعد) اگر ادعای نورانی بودن جسم بما هو انواع صحیح باشد طبق ملاک نورانیت، این معنی از بحث تخصصاً از حکم جسم بودن خارج خواهد بود.

ب) شیخ اشراق جسم را نفس مقدار می‌داند بنابراین تمایز ملاصدرا در نظر شیخ اشراق مقبول نخواهد بود. بالاخره هستی در منتهای قوس نزول به ماده‌ای ختم می‌شود که دیگر هیچ کمالی در آن نیست؛ به تعبیری دیگر سلسله قوس نزول به «کف هستی» یعنی ماده ختم می‌شود و چون شیخ اشراق به هیولی اعتقاد ندارد این «کف هستی» جسم خواهد بود.

ج) اگر نظر صدرا در دراک بودن اجسام بما هو انواع را بپذیریم که طبق نظر وی دراک و فعال بودن‌شان به ترتیب به نحو «احساس» و «تحریک» است جای تامل است که ملاک علم و ادراک در نظر صدرا یعنی «وجود مجرد برای مجرد» در مورد آن صادق خواهد بود؟ و آیا این شیء از بودن خود آگاه است؟ تا اگر ملاک درک و حضور در حکمت اشراق که همان «حضور شیء برای خودش» است صحت داشته باشد؟

د) تعریف سهروردی از برزخ چنین است: «برزخ همان جسم است و تعریف می‌شود به جوهری که مورد اشاره قرار می‌گیرد» (همان: ۱۰۷) و با این تعریف روشن می‌شود که مراد از آن جسم به معنای ماده خارجی است نه معنای دوم یعنی ماده بما هو انواع صدرایی.

۴. حل مساله بر اساس نظریه حقیقت و رقیقت

a. نظریه حقیقت و رقیقت

اصل حقیقت و رقیقت اصلی عرفانی است^۹ طبق دیدگاه عارفان اسلامی اعتبارات ظهور حق در هر عالمی نامی دارد که در عالم لاهوت حقایق، در جبروت رقائق، در ملکوت دقائق، و در ناسوت شقایق نامیده می‌شود. (بنگرید به: همدانی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۸۶). ابن عربی گوید: «فما فی الوجود کله حقیقه و لا دقیقه إلاً و منک إلیها و منها إلیک رقیقه فعدد الرقائق علی عدد الحقائق و الدقائق...» (ابن عربی، ۱۳۳۶ق: ۴). این اصل عرفانی نیز ریشه در آیه مبارکه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» حجر/۲۱ دارد. ملاصدرا به تاسی از آیه یاد شده گوید: [برای] صور جزئی جسمانی حقایق کلی است که در عالم امر و قضای الهی موجود است این حقایق در کلام خداوندی «خزاین» خوانده می‌شوند؛ و همان حقایق کلی عقلی‌اند و هر یک از این حقایق رقایق جزئی‌اند که با اسباب جزئی قدری موجودند و ماده و وضع و زمان و مکان مخصوص دارند؛ حقایق کلی در نزد خداوند به اصالت موجودند و این رقایق حسی به تبعیت و اندراج موجودند. صدرا بر این نکته تأکید می‌کند که حقایق با آن حقیقت کلی‌ای که به وجود علوی الهی دارند هرگز منتقل نمی‌شوند اما رقایق آن‌ها به حکم اتصال و احاطه و شمول بر دیگر مراتب، تنزل می‌یابند و در قالب اشباح و اجرام تمثیل می‌یابند؛ به حکم اتصال، رقیقت همان حقیقت است و تفاوت بر حسب شدت و ضعف و کمال و نقص می‌باشد.^{۱۰} (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸: ۱۲۶ و ۱۲۷). ملاصدرا در شواهد الربوبیه عبارتی با این مضمون ذکر می‌کند: «مقتضی توحید خاصی واجب

تعالی این است که: آیه‌های متشابه کلام الهی را بر ظاهر معنای آن‌ها و الفاظ تشبیهی را بر مفهوم‌هایشان بتوان تاویل کرد بدون این که تکثر و تجسمی که گروه حنبله و مجسمیه بر آن قایلند بر ذات باری - جل ذکره - لازم آید». (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۶۳).

ملاهادی در تعلیقیه بر این مطلب، قاعده حقیقت و رقیقت را مبسوط‌تر توضیح داده است و چون برای ایضاح مطلب حاضر مفید است به آن اشاره می‌کنیم: «عدم لزوم با به دست آوردن قدر مشترک بین رقایق و حقایق حاصل می‌شود. اول این که: لفظ برای معنای عام مشترک که در موارد کاربردی شامل آن شود وضع می‌شود؛ ... مثلاً «قلم» موضوعی است که به طور کلی شی با آن نقش می‌شود. در نتیجه شامل قلم اعلی که همان عقل کل و عقال فعالی است که نفوس ناطقه با آن‌ها نگاشته می‌شوند و خیال، نیروی مصوره و قلم جسمانی اعم از نی یا فلز قیمتی یا چوب یا غیره می‌باشد. و «لوح» به چیزی گفته می‌شود که در آن نگاشته می‌شود و... واضح همان خداوند متعال است... (سبزواری، ۱۳۸۷: ۴۷۷).

دوم اینکه: به وجود اصل محفوظ در همه مصادیق مفهوم لفظ تمامیت می‌یابد. در حقیقت بسیط مشکک، مابه‌الامتیاز عین مابه‌الاشتراک است. پس این اصل مشترک و سنخ باقی در ازای مفهوم مشترک است. با توجه به آنچه در اصالت وجود و جواز اشتداد در جوهر گفته می‌شود، اختلاف افراد نوع واحد در تجرد و تجسم جایز است. از این رو حقیقت از معنای حقیقی خارج نیست همچنین رقیقت، و رقیقت رقیقت، از این معنای حقیقی خارج نیست... اصل محفوظ نه جسم است نه امر جسمانی. در نتیجه تجسم و تشبیه نیز لازم نمی‌آید و همه حقایق در این معنی به وجود تاسی دارند. (همان، ۴۷۷).

پس طبق بیان صدرا و تبیین ملاهادی، در مثال قلم، قلم یک معنای اصلی و همیشگی و محفوظ در مراتب دارد به نام «نوشتن»؛ طبق این معنی به هر چیزی که بنویسد قلم اطلاق می‌شود؛ حال این قلم در هر مرتبه‌ای از مراتب هستی ظهوری متناسب با مرتبه خود دارد. قلم در مرتبه احدیت یعنی در محضر الهی همان ذات الهی و علم و اراده و اوست که قلم اعلی نام دارد و لوح هستی یا همان ام‌الکتاب را می‌نگارد؛ همین قلم در مرتبه جبروت هستی همان فرشتگان و عقول عالی‌اند که لوح‌های مرتبه متوسط هستی را می‌نگارند؛ در درون انسان جلوه همین قلم عقل انسان است که لوح درون او را می‌نگارد و اگر امتداد این نوشتن به واسطه خیال و حس به جسم برسد و به وسیله قلمی مادی و با دست همین صفحه‌ها و خط‌های پیش‌رو را بنویسد جلوه قلم و خودکار و مداد و نی جسمانی و امثال آن‌ها را خواهد داشت. پس در همه مراتب در موضوع قلم، اصل محفوظی به نام نوشتن داریم که جلوه‌های آن در مراتب مختلف متفاوت است قلم حقیقی و حقیقت قلم همان است که در مرتبه ذات الهی و همان علم و اراده و ذات خداوند است و مابقی رقیقه آن حقیقت‌اند. حال به این قلم مادی، «رقیقه»، «مثال»، «فرد»، «صنم»، «ظل»، «آیه»، «مَثَل» و «رمز» آن قلم اعلی می‌گویند. پس رمز یا مَثَل فردی از افراد یک معنای واحد در مراتب مختلف است؛ تمام حقایق، چنین نسبتی در طول هستی با حقیقت خود دارند.

b. حل مساله

شیخ اشراق به صراحت به مثال بودن نور مادی تاکید کرده است؛ بنابراین توضیح، بهترین جواب نقدهای مطرح شده صدرا این عبارت شیخ اشراق است که گوید: «و النور الجرمیّ مثال للنور القائم ای ظلّ له» نور مادی مثالی برای نور حقیقی و ظل و سایه آن است؛ همان‌گونه که حیات هیكلی اثر حیات قائم و سایه آن است؛ شیخ اشراق تصریح می‌کند که حیّ قایم، نور قایم است و حیات، همان نفس نور مجرد بودن است^{۱۱}. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۸). شیخ اشراق بار دیگر به مناسبتی همین سخن را با بیانی شامل‌تر تکرار می‌کند که تاییدی بر مطلب گفته شده است: «فانّ العقل الصریح یحکم بأنّ الحکمه فی عالم النور و لطایف الترتیب و عجایب النسب واقعۀ أكثر ممّا هی فی عالم الظلمات، بل هذه ظلّ لها. و الانوار القاهره و کون مبدع الكلّ نورا و ذوات الاصنام من الانوار القاهره شاهدھا المجردون بانسلاخهم عن هیاکلهم مرارا کثیره». (همان، ج ۲: ۱۵۶).

شیخ اشراق با نور دانستن نور خورشید وجه مثال بودن و نور بودن آن را این‌گونه تقریر می‌کند: «و چون آنچه در محسوسات، و از همه شریف‌تر است، نور است، پس از انوار آنچه تمام‌تر است شریف‌تر است، و شریف‌ترین جسم‌ها «هورخش» است که تاریکی را قهر می‌کند. ملک کواکب و رئیس آسمانست و کننده روز روشن با امر حقّ تعالی، کافل قوتها، خازن عجائب، صاحب هیبت، مستغنی بنورش از جمله کواکب. همه را نور می‌دهد و او از کس نور نمی‌ستاند، و همه را رونق و بها می‌پوشاند. پا کا خدایا که او را آفرید و نورانی گردانید. اوست مثل اعلی در آسمان‌ها و در زمین‌ها زیرا که اوست نور انوار اجسام چنانکه حقّ تعالی نور انوار است از آن عقول و نفوس. آیتی دیگر گفت «وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلٰی» و این آیتی دیگر را مبین می‌گرداند از روی مثلی، اوست آیتی بزرگ که ظاهرست بنورش، خفییست شرفش بر جاهلان. و آیت حقّ تعالی ظاهرترین آیاتست و ظاهرترین آیات هورخش شدید است، و اوست که آیت بزرگترین است و علامه است و فاعل است با امر حقّ تعالی و پوشیده است ای ظاهر نگشت از بهر شرفش. و اوست که سبب روز است بظهورش و سبب شبست از بهر خفایش و سبب فصول چهارگانه است از بهر میلش به جنوب و شمال، و او روشن‌کننده چشم سالکان است و وسیلت ایشانست بحقّ تعالی». (همان، ج ۳: ۱۷۳).

عدم توجه به این ویژگی یعنی نسبت حقایق و رقایق، دشواری‌های بسیاری را در فهم مباحث نوری شیخ اشراق به همراه داشته است؛ در مکتب شیخ اشراق «نور مادی» مَثَلِ نور معنوی و حقیقی است بدون این‌که لازم باشد این نوع نور، مدرک ذات خود باشد و بلکه چنین چیزی به دلیل اقتضای مرتبه ماده محال است تحقق یابد؛ نکته مهم این است که در مراتب حقایق و رقایق، تطابق از هر جهت لازم نیست بلکه حفظ اصل محفوظ در همه مراتب شرط اساسی است؛ ویژگی «ظاهر لذاته و مظهر لغیره» اصل محفوظ، و «ادراک ذات خود» «اصل مختص» نورهای مافوق نور حسی است. بنابراین نور مادی می‌تواند نور باشد بدون این‌که لازم باشد «مدرک ذات خود» باشد. چون این نور رقیقه نور حقیقی در عالم ماده و در نتیجه مَثَلِ آن نور است. همان‌طور که در مورد قلم نیز می‌توان گفت: قلم و نگارش آن در همه مراتب فوق ماده عین اراده و عین ادراک و عین علم است اما قلم مادی فاقد هر نوع اراده و علم و ادراکی است. بنابراین تحلیل و بر مبنای عرفانی و حکمی

که در حکمتِ صدرا هم پذیرفته شده است، نور حسی رقیقه حقیقتِ نورِ معنوی است؛ و بنابراین در صدق احکامِ مشترک با حفظِ مرتبه خودشان هیچ منع و محال و تناقضی لازم نمی‌آید.

نتیجه

ملاکِ نور، «ظاهر بودن» است. مرور و جمع‌بندی آثارِ شیخ اشراق نشان می‌دهد در نهایت دو چیز ملاکِ نوریت است: ۱. مدرکِ ذاتِ خود بودن ۲. ظاهر بودن.^{۱۲} هر نوری که هر دو شرط را داشته باشد نورِ محض و مجرد است. به تعبیری بهتر، شیء‌ای که مدرکِ ذاتِ خود باشد، بر ذاتِ خود هم ظاهر است بنابراین در شرطِ اول شرطِ دوم هم نهفته است. اصولاً هیچ ظاهرِ حقیقی‌ای وجود ندارد که بر خود ظاهر نباشد؛ بنابراین در عالمِ اجسام که هیچ ادراکی وجود ندارد هیچ چیز بر خودش ظاهر نیست؛ اما نوعی از ظهور که متناسب با عالمِ ماده و مرتبه جسم است طبق قاعده حقیقت و رقیقت به شکلِ ظهورِ نورِ حسی نمود می‌یابد. بنابراین خورشید با آن که مدرکِ ذاتِ خود نیست، اما با این ملاک که در عالمِ ماده ظاهرترین چیز است مثالِ نورِ اعلی و حقیقی است. نمودِ ظهور در عالمِ ماده، روشن بودن نور است همان‌گونه که نمودِ نگارش در عالمِ ماده نگارش با قلم مادی است.

شیخ اشراق نشان می‌دهد ظهورِ شرطِ اول نورانیت است؛ این ظهور یا به ظهور در نزدِ خود مربوط است و یا به ظهور در نزدِ دیگری؛ یکی ویژگیِ اصلِ محفوظ در همه مراتب است و دیگری ویژگیِ اصلِ مختص هر یک از مراتب. پس با تفسیرِ صدرایی از سخنِ شیخ اشراق می‌توان گفت: نورالانوار و موجوداتِ مافوقِ نفس نور است به حقیقت؛ و نورِ مادی، نور است به رقیقت. هر دو را هم می‌توان به حملِ حقیقت و رقیقت نور نامید. با این بیان راه‌حل‌های صدرا برای تاویلِ سخنِ شیخ اشراق لازم نخواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

۱. شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرک ابوالفتح سهروردی (متولد ۵۴۵ ه.ق و منوفای ۵۵۸۷ ه.ق).
۲. محمد بن ابراهیم شیرازی ملقب به صدر المتألهین و صدر الدین و مشهور به ملا صدرا (متولد سال ۹۷۹ ه.ق و متوفای سال ۱۰۵۰ ه.ق).
۳. در تعلیقات بر شرح حکمت‌الاشراق در تفسیر قرآن بخش تفسیر آیه نور، نیز در قسمت‌هایی از اسفار بیشترین توجه به این مساله شده است.
۴. فکل من أدرك ذاته، فهو نور محض، و كل نور محض ظاهر لذاته و مدرک لذاته.
۵. شیخ اشراق تقسیم بندی دیگری نیز ذکر کرده است: النور ينقسم الى نور في نفسه لنفسه، و الى نور في نفسه و هو لغیره. و النور العارض عرفته أنه نور لغیره، فلا يكون نوراً لنفسه و ان كان نوراً في نفسه، لأن وجوده لغیره. و الجوهر العاسق ليس بظاهر في نفسه و لا لنفسه على ما عرفته. و الحیاة هي أن يكون الشيء ظاهراً لنفسه، و الحی هو الإدراك الفعّال. فالادراك عرفته. و الفعل أيضا للنور ظاهر، و هو فیاض بالذات. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص: ۱۱۷).
۶. بنگرید به بابایی، علی. (۱۳۹۵). نقد و تحلیل خوانش ملاصدرا از شیخ اشراق در مساله رابطه نور و وجود. فصل‌نامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی. ۶۶ سال بیستم. شماره اول.

۷. بنگرید به: ربانی. م. (۲۰۰۴م) فرهنگ و سلامت. علم و دین. تهران: ...ص ۲۱۵. مجابی مسایل دیدن و شنیدن. قزوین ۲۰۰۱. رجب‌نژاد محمدرضا. گروه طب و دین موسسه مطالعات تاریخی پزشکی. دانشگاه علوم پزشکی تهران. سایت فصل نامه علمی پژوهشی قرآن و طب. سال سوم. شماره ۱ سال ۲۰۱۴.
۸. شیخ اشراق به هیولی اعتقاد ندارد و جسم را عین مقدار می‌داند و جسم مطلق عین مقدار مطلق است و اجسام از یکدیگر با مقدارهای مخصوص به خود که اخص از مقدار مطلق است متمایز گردند. (هروی، ۱۳۶۳، ص ۲۴)
۹. شئون و اوصاف باری تعالی، در همه عوالم زمین و آسمان، متصرف بوده، و منتهی الیه حقائق غیبیه از عوالم نورانی علوی، و ملکوتی، آغاز شکفتن شقایق حسیات عوالم سفلی ظلمانی، از عالم ملک و ناسوت است، و بالعکس، زیرا مراتب حسیه نیز وقتی در نزول به مقتضای مبدئیت بغایات خود منتهی شدند بحکم معاد بازگشت، نه‌ایات آنها برمی‌گردد به آغاز مراتب مثالیه غیبیه، و منطبق با آنها می‌شود.
۱۰. «و اعلم أن الصور الجزئیة الجسمانیة حقائق کلیة موجودة فی عالم أمر الله و قضائه كما قال الله تعالی و إن من شیء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله إلا بقدر معلوم فالخزائن هی الحقائق کلیة العقلیة و لكل منها رقائق جزئیة موجودة بأسباب جزئیة قدریة من مادة مخصوصة و وضع مخصوص و زمان و این كذلك فالحقائق کلیة موجودة عند الله بالأصالة و هذه الرقائق الحسیة موجودة بحکم التبعیة و الاندراج فالحقائق بکلیاتها فی وجودها العلوی الإلهی لا ینتقل و رقائقها بحکم الاتصال و الإحالة و الشمول لسائر المراتب تنزل و تتمثل فی قوالب الأشباح و الأجرام كما مر من معنی نزول الملائكة علی الخلق بأمر الله و الرقیقه هی الحقیقه بحکم الاتصال و إنما التفاوت بحسب الشدة و الضعف و الكمال و النقص».
۱۱. كما انّ الحیاة الهیکلیة اثر الحیاة القائمة و ظلّها، و الحی القائم هو النور القائم و الحیاة هی نفس النوریة المجرّدة.
۱۲. هر چند ممکن است کسانی معتقد باشند این دو در نهایت یک سخن است. زیرا مدرک ذات خود بودن یعنی برای خود ظاهر بودن و برای خود ظاهر بودن یعنی مدرک ذات خود بودن.

منابع

- ابن عربی، محیی الدین، (۱۳۳۶ه.ق) انشاء الدوائر، لیدن: مطبعة بریل.
- بابایی، علی، (۱۳۹۵) «تقد و تحلیل خوانش ملاصدرا از شیخ اشراق در مساله رابطه نور و وجود». فصل نامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ۶۶، سال بیستم، شماره اول.
- سبزواری، ملاحادی، (۱۳۸۷ه.ش) تعلیقات بر شواهد الربوبیه، ترجمه بابایی، علی، تهران: مولی.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین، (۱۳۷۵ه.ش) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۱ه.ش) تفسیر القرآن الکریم (صدر)، قم: بیدار.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۱ه.ش) تعلیقات بر شرح حکمه الاشراق، تحقیق موسوی، سیدمحمد. تهران: حکمت.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۷ه.ش) شواهد الربوبیه، ترجمه بابایی، علی، تهران: مولی.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۸ه.ش) الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم: مکتبه المصطفوی.
- همدانی، سیدعلی، (۱۳۷۰ه.ش) مقامات عارفان (از مجموعه سه اثر بزرگ از سه عارف بزرگ)، تهران: کتابخانه مستوفی.