

مقایسه‌ای تحلیلی - انتقادی

بین مشکاة الانوار و حکمة الاشراق

سیدمهدی امامی جمعه
عضو هیأت علمی دانشگاه اصفهان

در این مقاله، ضمن مقایسه نورستان شیخ شهاب الدین سهروردی و بستان نور امام محمد غزالی، نشان می‌دهیم که راه سهروردی در حکمة الاشراق از راه غزالی در مشکاة الانوار، کاملاً جداست. در این مقاله، برخلاف آرای مبنی بر تأثیرپذیری سهروردی از غزالی در باب علم الانوار، این دیدگاه ساخته و پرداخته شده که نورشناسی سهروردی در حکمة الاشراق، دارای ویژگی‌ها و قلمروهایی است که نورشناسی غزالی در مشکاة الانوار، فاقد آنهاست. خلاصه، نور سهروردی نسبت به نور غزالی، نوری است از لونی دیگر.

واژه‌های کلیدی: اشراق، نور الانوار، حکمت، شهود.

مقدمه

ابوحامد محمدغزالی و شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی، هر دو در دوران پختگی خود، به نور توجه کردند و نگرش خود را در مورد انسان و جهان، با نور ساخته و پرداخته‌اند. هر دو معتقد بودند که انسان باید هم نورانی ببیند و هم نورانی عمل کند. هر دو نور را رمز و راز جهان هستی دانستند. نور برای هر دو به حد کافی پررمز و راز هست که بتواند این جهان اسرارآمیز، رمزآلود و پیچیده را تبیین کند. هر دو برحسب ادعای خود به مشاهده عالم ملکوت بار یافته و عجایب و غرایب آن‌جا را دیده‌اند و پس از بازگشت از عالم ملکوت به منزلگه ناسوت، دریافته‌اند که به کارگیری عناصر مشائی برای تبیین جهان‌بینی الهی، ساده‌انگاری است و نمی‌توان با مصالحی چون هیولا، صورت، عقول، نفوس فلکی و افلاک که معماران مشائی به کار می‌برند، چنین جهان تو در تو و پر رمز و رازی را بنا کرد. از این رو، یکی در مشکاة‌الانوار و دیگری در حکمة‌الاشراق، با مبنای نور، بنایی از نور برپا کردند و همه چیز را در نور و بانور دیدند. اما جالب این‌جاست که هر دو با مبنای نور، دو مبنای متفاوت را ساختند و دو جهان‌بینی اشراقی را ترسیم کردند.

این مقدمه را با بیان این نکته به پایان می‌بریم که تا کنون نگرش غالب در این جهت بوده است که مشکاة‌الانوار غزالی و حکمة‌الاشراق سهروردی در راستای هم قرار دارند و آن دو در یک امتداد واحد نورشناسی اشراقی - فلسفی واقع‌اند. اما ما در این‌جا بیشتر به نحوه تمایز نظر داشتیم و تنوع نظام‌های اشراقی را در فرهنگ اسلامی، برجسته‌تر از یکنواختی آنها دیده و امیدواریم از این رهگذر، بتوان بیش از پیش به عمق غنای تفکر اشراقی و پویایی آن در عالم اسلام دست یافت.

۱. آیا سهروردی از غزالی متأثر بوده است

اگرچه ممکن است «مشکاة الانوار غزالی تأثیر مستقیمی بر ارتباط میان نور و امام، بدان گونه که سهروردی فهم کرده، داشته باشد»^۱، برخلاف آنچه در مقدمه مصحح رساله هیا کل النور سهروردی آمده، به هیچ وجه قابل پذیرش نیست که «[سهروردی] در تدوین «فلسفة النور» خود در کتاب حکمة الاشراف، طرح کلی و خطوط اصلیِ نظرش درباره نور و ظلمت و نور الانوار و عالم انوار و مراتب آن را از مشکاة الانوار او وام گرفته [باشد]...»^۲، از این رو، نباید تعجب کرد که چرا سهروردی در آثار خود، از غزالی نامی نبرده است. این خود دلیلی است بر این که چرا سهروردی در آثار خود، از غزالی نامی نبرده است، هم چنین دلیل است بر این که سهروردی اصلاً خود را وام دار غزالی نمی دانسته، علی الخصوص این که آثار وی نشان می دهد که او به معرفی سوابق و ریشه های تاریخی افکار خود اهتمام دارد و از نام بردن اشخاص نیز مضایقه ندارد، چنان که سرتاسر کتاب حکمة الاشراف گواه این مسئله است.^۳ سهروردی به صراحت ذکر کرده که آنچه به عنوان سوابق قبلی علم الانوار در حکمة الاشراف معرفی کرده، نه به عنوان منابع یا ادله و مدارک مطالب، بلکه به عنوان تنبیهات و شواهد مطرح شده است.^۴

سهروردی در مقدمه حکمة الاشراف مأخذ و منبع حکمت نوری خود را ذکر می کند. او سبک و سیاق خود را در حکمة الاشراف، کاملاً متفاوت با سبک و سیاق سایر کتب خود می داند و حکمت اشراقی خود را حاصل یک سیر فکری و مطالعاتی نمی داند، بلکه در حقیقت، خود را واصل بدان می داند: «و لم يحصل لی اولاً بالفکر، حصوله بامرٍ آخر».^۵ وی در آخر همین مقدمه، ضمن تفکیک طریقه اشراقی از طریقه مشائی، طریقه مشاء را برای بحث، نیکو و محکم می داند و می گوید: «فمن اراد البحث وحده، فعليه بطریقه المشائین، فإنها حسنة للبحث وحده محكمة».^۶ به نظر نگارنده، سهروردی در این بیان، نیم نگاه و شاید نگاهی تمام عیار به غزالی و مبانی او در مشکاة الانوار دارد. او ضمن تفکیک صریح و آشکار بین طریقه اشراق و مشاء، تلویحاً تفکیک بین طریقه اشراق را در مشکاة الانوار و حکمة الاشراف و بالتبع تمایز قواعد اشراقی، که جایگاه فلسفه و طریقه مشاء را در مقام و مرتبه خود، همچنان محفوظ دارد و آن را حسن و محکم بداند، با قواعد نوری که کاشف آن، هیچ فلسفه ای را بر نمی تابد و دائماً تهافت های فلسفه را به رخس می کشد و آنها را مایه فضاخت و رسوایی آن قرار می دهد، نمی تواند سازگار باشد. بنابراین، قابل درک است که چرا سهروردی در حکمة الاشراف، نامی از غزالی نمی برد. آری، او خود را در طرحی که در انداخته، تحت تأثیر غزالی نمی دانسته است.

۲. کثرت‌شناسی اشراقی

حکمة الاشراق، از این جهت شکل گرفت که سهروردی بسیاری از مبانی‌ای را که غزالی نتوانست در نورشناسی خود مشاهده کند، کشف کرد. درست است که مشکاة الانوار غزالی و حکمة الاشراق سهروردی هر دو حاصل مشاهدات نوری و مکاشفات اشراقی آن دو بود، اما مشاهدات غزالی در نور و بالتبع بیانات و تقریرات او از نور، وحدت‌گرایانه محض بود. کثرات نوری که مظاهر همان وحدت نوری هستند و مناسبات این کثرات با یکدیگر و چگونگی صدور کثرات و نزول آنها و پیدایش عوالم متعدّد و هم‌چنین پیدایش طبقات نوری در هر یک از این عوالم و تنوع و تکثر درون ساختاری هر یک از این عوالم و طبقات نوری، همه و همه، در مشکاة الانوار، در حجاب وحدت واقع شده‌اند، از این رو، درباره کثرات، در آن کتاب، بحث‌های بسیار کلی و اجمالی طرح شده است که همه آنها را می‌توان به صورت زیر ارائه کرد:

(الف) عالم ملکوت و عالم شهادت و نسبت بین آنها، مثل نسبت پوست به مغز یا قالب به روح و یا همچون نسبت ظلمت به نور است.^۷

(ب) ترتیب انوار بر حسب ترتیب اشراق آنها از نور الانوار و اولویت هر یک از آنها برای اسم نور، از حیث تقرّب آنها به نور الانوار است.^۸

(ج) عدم تسلسل در مراتب نور تا بی‌نهایت و منتهی شدن آنها به منبع اول که نور لذاته و بذاته است.^۹ چنان‌که بحث خواهیم کرد این ترتیب و تسلسل، علی و معلولی نیست.

(د) اضمحلال کثرات و تبیین توحید حقیقی.^{۱۰}

(ه) موازنه بین عالم شهادت و عالم ملکوت و این‌که هر شیئی در این عالم مثال شیئی در آن عالم است.^{۱۱}

اگر در مشکاة الانوار، کثرت مورد توجه است، فقط در همین حد است، حتی کثرت در همین حد هم از حیث انغمار و اضمحلال آن در وحدت، مورد توجه و نظر بوده است.

اگر غزالی کثرت را مطرح کرده نه برای تبیین آنها و کشف مناسبات بین آنها و به دست آوردن قواعد حاکم بر آنها، که به دلیل طرح استهلاکشان در وحدت بوده است:

ان اسم النور علی غیر النور الاول مجاز محض اذ کل ماسواه إذا اعتبر ذاته فهو فی ذاته من حیث ذاته لانورله، بل نورانیتته مستعاره من غیره... و نسبة المستعار الی المستعیر مجاز محض.^{۱۲}

البته قابل توجه است که در حکمة الاشراق نیز ساخت و ساز بنایی مبنی بر «عدم تصور استقلال نور ناقص» آغاز می‌شود^{۱۳} و شمس‌الدین محمد شهرزوری شارح حکمة الاشراق آن را به انجام می‌رساند و فلسفه‌النور سه‌روردی را در پرتو اندکاک و استهلاك کثرات در نور نورالانوار، به وحدت حقیقی نورالانوار می‌رساند:

فلانور الّا نوره، ولا موجود علی الحقیقه الا هو. ۱۵۶۱۴

اما با این همه، نگاه سه‌روردی در حکمة الاشراق و نگاه شارحان آن، به خصوص شهرزوری، به کثرت، نگاهی بالعرض نبوده است. در حکمت الاشراق، اگرچه در مقام ثبوت و واقع، کثرات، به عنوان رشحات نورالانوار، استقلال وجودی و نوری خود را بالتمامه از دست می‌دهند و به حضيض ظلمت و هلاکت سقوط می‌کنند، اما مانع از این نیست که در مقام شناخت، به آن توجه شود، و عجایب آنها و مناسباتی که دارند و قواعدی که بر آنها حاکم است و عوالم و مراتبی که دارند، کشف شود.

در طریقه اشراقی سه‌روردی، وحدانیت و انحصار نور در نورالانوار، اگرچه مشهود قلب است، اولاً، مفهوم عقل نیز هست و با تبیین عقلانی توأم است. شهرزوری در همین راستا، توحید حقیقی و وحدت نوری را این چنین مبرهن کرده است که با توجه به لاحدی نورالانوار و شدت لایتناهی نوریت نورالانوار، ممکن نیست که حتی بتوان نوری غیر از او و در ماورای او توهم کرد، زیرا فرض نوری غیر از او به منزله حدّ نوری برای اوست و این محال است.^{۱۶}

ثانیاً، همان‌طور که گفته شد، در این طریقه، وحدانیت نوری نورالانوار، حجاب کثرت واقع نشده و شهود وحدت مانع کشف زوایای بی‌انتهای کثرت نشده است. سه‌روردی و شهرزوری، آن‌چنان اهتمامی به کشف کثرت داشته‌اند که حتی و جوهی از کثرت و به تعبیر اشراقی، انواعی از هیئات نوری را در هر یک از انوار قاهره کشف و تبیین کرده‌اند:

فیکون کل نور مجرد من اصحاب الاصنام فی عالم الانوار المحضه له هیئات نوریه روحانیه هی اشعه عقلیه و هیأت المحبه والقهر واللذة والعز والذل، و نحوها من المعانی و الهیئات؛ فیقع ظلّه و رشحه فی عالم الاجسام.^{۱۷}

آن‌گاه با توجه به این جوه نوری در هر یک از انوار ملکوتی و این که این جوه لاتعدّ و لا تحصی است، شبکه نوری بسیار پیچیده و گسترده‌ای از مناسبات بین هر یک از انوار قاهره با سایر انوار دیگر، ترسیم می‌کنند. در عین حال، اذعان دارند که هیچ‌گاه به ترسیم نهایی این شبکه با همه

ابعادش نمی‌توان دست یافت.^{۱۸} این جاست که سهروردی را می‌توان پایه‌گذار کثرت‌شناسی نظام‌مند در طریقه اشراق دانست.

۳. آن هنگام که می‌توان فلسفه داشت

در مقدمه تحقیقی که بر ترجمه مشکاة الانوار نگاشته شده، چنین آمده است که: «غزالی] خواست با ایجاد مکتب فلسفه اشراق، روشی نو در حلّ مسائل غامض فلسفی به وجود آورد ... و راهی تازه در تحقیق و کشف حقایق نشان دهد و تا حدّ زیادی هم توفیق یافت».^{۱۹} اما چنین به نظر می‌رسد که بدون کثرت‌شناسی توأم با تبیین عقلانی نمی‌توان فلسفه داشت، حتی اگر فلسفه، یک فلسفه شهودی و اشراقی باشد. صرفاً با یک دیدگاه وحدت‌گرایانه و یک کثرت‌شناسی بسیار اجمالی و کلی با سرانجام اضمحلال و استهلاک، نمی‌توان فلسفه پردازی کرد و راهی تازه در تحقیق و کشف حقایق گشود، و جایگزینی برای فلسفه فارابی و ابن‌سینا، دست و پا کرد. آری، می‌توان با چنین روشی صورت مسائل غامض فلسفی را پاک کرد، اما نمی‌توان آنها را تجزیه و تحلیل و سپس حل کرد.

با توجه به مباحث گذشته، این نتیجه به دست می‌آید که در طریقه اشراقی سهروردی، کثرت‌شناسی با تمام ابعاد و گستره‌ای که دارد، یکی از اهداف اصلی به‌شمار می‌آید و تا آن‌جا که ممکن است بدان پرداخته شده است. از دیدگاه او، فقط در این صورت می‌توان از رمز و راز پیچیدگی‌ها و عجایب عوالم تو در توی ملکوت و به تبع آن از رمز و راز تنوع و تکثر لاتعدی و لاتحصی در عالم طبیعت و زایش و نوبه‌نو شدن مداوم و مستمر آن، پرده‌برداری کرد. البته در چشم‌انداز شیخ مکتب اشراق، چنین فلسفه‌ای توان بیشتری نسبت به فلسفه مشاء، در جهت حلّ مسائل فلسفی دارد. این مسئله اخیراً، از آن‌جا که در بازشناسی طریقه اشراقی سهروردی از طریقه شهودی غزالی نقش بارزی دارد، در بحث بعدی دنبال خواهیم کرد.

۴. توسعه عقلانیت به مدد شهودات قلب

انسان، همواره در طول تاریخ با پرسش‌هایی اساسی مواجه بوده است. این پرسش‌ها حاصل رویارویی عقلانی انسانی با جهان بیرونی است. این رویارویی و در پس آن، بروز این پرسش‌ها، تلاش عقلانی گسترده‌ای را به دنبال دارد که حاصل این تلاش، ظهور مکاتب مختلف فکری و

نظام‌های متنوع فلسفی بوده است. اما این پرسش‌ها در مشکاة‌الانوار، دغدغه خاطر غزالی بوده است، لذا غزالی اصلاً در بند این نیست که یک جهان‌بینی مبتنی بر نور را به صورت یک نظام فکری عرضه کند تا مشکلاتی را که در برخورد عقل با جهان پیدا می‌شود، حل نماید. از این جهت، مسیری که سهروردی در حکمة‌الاشراق، طی کرد، کاملاً متمایز از مسیری است که غزالی در مشکاة‌الانوار پیمود. سهروردی در حکمة‌الاشراق، از یک طرف، همچون فارابی و ابن‌سینا و همچون هر فیلسوف دیگر، دغدغه‌های ذهنی و فکری دارد، او خود را با سؤالات عقلانی مواجه می‌بیند. هم‌چنین معتقد نیست که صرفاً دل بتواند جواب عقل را بدهد، لذا عقل را نمی‌توان به کشف و شهود دل راضی کرد. از طرف دیگر، سهروردی همچون غزالی و هر عارف دیگر، به اعتبار و کارآمدی یافته‌های دل و قلب واقف است و می‌داند که دل را آگاهی‌هایی است که کسب آن از عهده عقل خارج است. اما کاری که سهروردی کرد و غزالی نکرد، این بود که یافته‌های دل را دست‌مایه یافته‌های عقل قرار داد، و نور را از رهگذر دل بر عقل تاباند و مکاشفات نوری و شهودات اشراقی خود را به دست تعبیرات عقلانی سپرد، این جاست که حکمت اشراق متولد شد؛ برای مثال یکی از دل‌مشغولی‌های مهم و اساسی سهروردی، تکثر و تنوع دائمی و روبه‌تضاعف این عالم است. این عالم همواره در زایش است، و هیچ‌گاه دست از نوآوری نکشیده است. بنابراین، هر لحظه پیچیده‌تر و متنوع‌تر شده و می‌شود. اما رمز و راز این پویایی و این زایش دائمی چیست؟ سهروردی فلسفه زمانه خود را کافی و وافی برای پاسخ‌گویی به این پرسش نمی‌داند.

از دیدگاه او، فلسفه، تلقی بسیار ساده‌انگارانه‌ای از عوالم ماورای ماده ارائه داده است، و این پرسش را مطرح کرده که چگونه عالم ملکوت (یا عالم عقول) که در تمام قلمروشده عقل یا ده موجود ملکوتی است، می‌تواند علت و دلیل این همه تنوع، تکثر و زایش مستمر و دائمی باشد: و اتباع المشائین اعترفوا بعجایب الترتیب فی البرازخ، و حصروا العقول فی عشره.^{۲۰}

او این ساده‌انگاری را ناشی از رویارویی صرف عقل با عالم ماورای ماده می‌داند. این جاست که روبه‌سوی قلب و شهودات قلبی می‌آورد و بسیاری از زوایا و جنبه‌های عالم ملکوت را که عقل نمی‌تواند دریابد، کشف می‌کند. او دوباره از قلب به سوی عقل باز می‌گردد و کشفیات قلبی را مشهود عقل قرار می‌دهد. با این وسیله، جهان‌بینی عقل‌گسترش پیدا می‌کند و در سایه این توسعه عقلانی، پرسش‌های جواب‌نیافته را پاسخ می‌گوید. این جاست که علم‌الانوار

سهروردی، از یک طرف، به عنوان یک مسلک شهودی و اشراقی از مرام و طریقه غزالی در مشکاة الانوار جدا می‌گردد.

در این تحلیل، توسعه عقلانیت، یکی از مبانی اساسی و اصیل در حکمت اشراقی سهروردی است. در این چشم‌انداز نوری، عقل اعتبار بالاصاله دارد و برای سهروردی قابل اعتماد است. این اعتماد برای سهروردی یک دست‌آورد تاریخی داشته است، و همان‌طور که در بحث بعدی مطرح خواهد شد، از دیدگاه او، تفکرات فلسفی انسان در صورت‌های یونانی، هندی و ایرانی‌اش، و جوهی از حقیقت را حمل کرده و انسان در سیر تاریخ حکمت، همواره وارث حقیقت و یا حداقل، جنبه‌هایی از حقیقت بوده است.

غزالی نیز اگرچه در فصل اول مشکاة الانوار، دامن عقل را از آلودگی‌های حس می‌آلاید و آلودگی‌های عقل را نیز در دامن وهم و خیال می‌تکاند و معتقد می‌شود که عقل خالص از وهم و خیال به غلط نمی‌افتد: «العقل اذا تجرد عن غشاوة الوهم و الخيال لم يتصور ان يغلط»^{۲۱}، اگرچه او در ضمن یک تمثیل، برای عقل نور قائل می‌شود، همچنان‌که برای قرآن نیز: «فمثال القرآن نور الشمس و مثال العقل نور العين»^{۲۲} اما با وجود این، اولاً، غزالی ره‌ایش عقل را از وهم و خیال، بسیار مشکل می‌داند: «و فی تجریده عسر عظیم»^{۲۳} و ثانیاً، غزالی عملاً نشان داده است که برای عقل اعتماد و اعتباری قایل نیست.

۵. سعه شهود و وسعت نظر

سهروردی در پرتو مکاشفات و شهودات نوری خود، به وسعتی از روح و نظر دست پیدا کرد و در نتیجه، در حکمة الاشراق خود به یک هم‌گرایی فلسفی - عرفانی در عرض جغرافیایی (از شرق تا غرب) و در طول تاریخ (از عهد باستان تا عهد جدید) نایل آمد. وی در پرتو نور و اشراقات آن به یک جهان‌بینی بسیار وسیع و در حقیقت، به یک نظریه تأویلی گسترده دست یافت، که در سایه آن، اقوال حکمای هند و فارس و یونان و انبیای عظام، اگرچه در عبارت، متعدد و متکثر است، اما در زبان اشارات به وحدت می‌رسند. فلسفه‌النور و جهان‌بینی اشراقی شیخ مکتب اشراق، جهان‌بینی‌ای است که از منظر آن دیدگاه‌های اساطین حکمت و نبوت، هم‌گرایی دارند:

اکثر اشارات الانبیاء و اساطین الحکمة الی هذا.^{۲۴}

در نورشناسی اشراقی سهروردی، ذوات ملکوتی هر مسی و مُثُل افلاطونی و انوار مورد مشاهده انبازقلس و ارباب اصنام زرادشت و ملائکه در زبان قرآن، وحدت پیدا می‌کنند.^{۲۵}

این هم‌گرایی فلسفی - عرفانی، برای سهروردی، آن‌چنان بنیادی است که وی در همان مقدمه خود بر حکمة الاشراق، از آن بحث و بدان تصریح کرده است.

والاختلاف بین متقدمی الحكماء و متأخريهم انما هو في الالفاظ و اختلاف عاداتهم في التصريح و التعريض ... لانزاع بينهم في اصول المسائل.^{۲۶}

فلاسفه مشاء نیز از این هم‌گرایی بی‌بهره نبودند. در جهان‌بینی اشراقی، عقول مشائین قابلیت یکی شدن با انوار قاهره را دارند. در این نگرش نوری، مخالفت‌های مشائین با اشراقیون متقدم، بر این حمل شده که زبان آنها، زبانی استعاری بوده است و مشائون، استعارات و تجوزات آنها را بر وجه درستی حمل نکرده‌اند و الا مورد انکار قرار نمی‌دادند.^{۲۷} شهرزوری بعد از بیان نکته فوق به بعضی از استعارات متقدمان می‌پردازد و آنها را بر وجهی حمل می‌کند که در نظام فکری مشائی، قابل حل و هضم است. و این جاست که فلسفه اشراق سهروردی نه به عنوان منهدم‌کننده و مخرب فلسفه مشاء که به عنوان مکمل و متمم آن، ایفاگر نقشی تاریخی و فرهنگی در جهت استحکام عقلانیت و مبارزه با قشری‌گری است.

اما آیا غزالی چنین هم‌گرایی‌ای را برمی‌تابد؟ آیا نورشناسی غزالی، اساساً چنین اجازه‌ای را به او می‌دهد؟ به نظر من، برای رسیدن به پاسخ این سؤال باید نورشناسی غزالی را در مشکاة الانوار نه به عنوان یک نظام تام و مستقل معرفتی که به عنوان یک بخش درون‌ساختاری از کل نظام معرفتی غزالی مطالعه کرد. فقط در این صورت، نورشناسی غزالی در جایگاه واقعی خود مطالعه شده و از نورشناسی و طریقه اشراقی سهروردی، بازشناخته می‌شود. مشکاة الانوار غزالی بخشی از یک طرح جامع است، طرحی که بنیان آن بر مرزبندی استوار است. او در اطراف خود جبهه‌های متعددی را علیه طریقه‌های مختلف اعم از عقلانی و اشراقی گشوده است.^{۲۸} جبهه‌گیری‌های او علیه عقلانیت و رهپویان راه عقل در تهافت الفلاسفه و علیه باطنیان در کتاب الرد علی الباطنه و علیه تفکر شیعی و تخریب بنای نظریه امامت در کتاب حجة الحق و فضل الخلاف و علیه کلام و اعلام حرمت اشتغال به علم کلام در فیصل التفرقة و به‌طور کلی، مجموعه موضع‌گیری‌های او همه حاکی از روحیه فرهنگی متعصب و متصلب غزالی است. این تعصب و

تصلب تا بدان حد است که به شدت مایه تعجب هانری کربن شده است، تا آن جاکه می‌گوید: «وقتی می‌بینیم غزالی بر ضد افکاری که اصولاً تأویلی تفسیری بوده با منطقی خصمانه وارد بحث شده است، به ما حیرت دست می‌دهد».^{۲۹} البته کربن این روحیه خصمانه را ناشی از این می‌داند که تطورات و تکامل نظریات تأویلی باطنیان اسماعیلی از نظر او پنهان مانده است.^{۳۰} اما اگر این نظر درست باشد، خودگواه دیگری است بر آنچه ما در صدد بیان آن هستیم و آن این است که غزالی بسیاری از طریقه‌های معرفت را به بن‌بست کشاند تا خود راهی به معرفت باز کند. او در واقع چراغ راه‌های دیگران را خاموش کرد و در این ظلمت ایجاد شده، با چراغ‌دان خویش (مشکاة الانوار) راهی و طریقی گشود. اما آیا این راه گشوده شده می‌تواند به جز یک دهلیز تنگ و باریک باشد که فقط او و عده معدودی چون او می‌توانند به آن راه یابند و از آن گذر کنند؟ آیا این طریقه اشراقی در مشکاة الانوار می‌تواند گذرگاهی باشد که انسان‌های دیگر با بسترهای فرهنگی و تاریخی دیگر نیز از گذرگاه خود، معبری به آن باز کنند؟

البته باید توجه داشت که سهروردی نیز راه خود را و البته راه خاص خود را گشود. اما بحث‌هایی که تا کنون داشتیم، به خوبی نشان می‌دهند که طریقه سهروردی در حکمة الاشراق نه تنها مبتنی بر انسداد راه‌های دیگران نیست، بلکه خود به منزله بزرگ‌راهی است که امکان گشایش راه‌های فرعی بسیاری از طرق عقلانی و اشراقی دیگران بدان وجود دارد. بنابراین، عالم انوار سهروردی، عالمی است به وسعت همه انسان‌هایی که در هر زمان و مکان و با هر فرهنگ و زبان، خود را از ظلمت‌کده غرب رها کرده و به نورستان شرق رسانیده‌اند.

۶. نظام عالم ملکوت در مشهودات غزالی و سهروردی

غزالی نظام عالم انوار را نظام علی و معلولی نمی‌داند. ترتیب در عالم انوار از این جهت نیست که بعضی از بعض دیگر ناشی شده باشد. لذا وی در مورد ترتیب انوار سماوی به حیثی که بعضی از بعض دیگر اقتباس شده باشند، به صورت شرطی و نه قطعی، سخن گفته است: «الانوار السماویه... ان كان لها ترتيب بحيث يقتبس بعضها من بعض، فالأقرب من المنبع الأول أولى باسم النور»^{۳۱} بنابراین، ترتیبی که او معتقد است، ترتیبی است که به حسب اشراق هر یک از آنها از نور الانوار حاصل شده است. اگر مثلاً نور «د» بعد از نور «ج» است، به واسطه این است که اشراق

نور «د» از نورالانوار، بعد از اشراق نور «ج» است. به این دلیل اشراق نور «د» از نورالانوار، بعد از اشراق نور «ج» است، و اشراق نور «د» از نورالانوار، بعد از اشراق نور «ج» از نورالانوار صورت گرفته است. «و منه تشرق الانوار كلها على ترتيبها»^{۳۲، ۳۳} و این جاست که نه انوار مشهود غزالی با عقول مبرهن فلاسفه سازگاری و تناسب دارد و نه اشراق انوار با صدور عقول قابل تطبیق است. اما شیخ مکتب اشراق، عالم انوار را به گونه‌ای دیگر مشاهده کرد. او اصل علیت و فروعات آن را در انوار و اشراقات نوری آنها، ساری و جاری دید. از این جهت، «اشراق» در حکمت ذوقی و «صدور» در حکمت بحثی، یک نحوه توازنی پیدا کردند. بنابراین، او نه تنها نظریه صدور را در فلسفه با مشاهدات خود منافی ندید، بلکه او به مدد مشاهدات خود، نظریه صدور را توسعه داد و در همین توسعه بود که توانست، ابعاد جدیدی را در عالم عقول بگشاید. این که سهوردی چگونه با اشراق شناسی خود، نظریه صدور را توسعه داد، محل بحث ما نیست، البته ما در جایی دیگر، مستقلاً و به تفصیل، بدان پرداخته‌ایم.^{۳۴}

۷. نتیجه

در طریقه اشراقی سهوردی، توحید حقیقی و وحدت حقیقی نورالانوار با نظام علی رشحات نورالانوار سازگار است. در این طریقه، علم الانوار، علمی است شهودی، عقلانی و نبوی. انسان در این طریقه، دارای وسعت نظر است و با گشاده‌نظری، نگاهی به همه فرهنگ‌ها، اندیشه‌ها و طریقه‌های عقلانی و اشراقی دارد. در واقع، انسان در این طریقه، اصلاً خود را از دست آورده‌های دیگران محروم نمی‌کند. انسان در این طریقه، در مقام شناخت، به کثرت و مسائل پیرامون آن نظر دارد. اصلاً توجه به کثرت یکی از محورهای بنیادی علم الانوار در این طریقه است. با همین خصیصه‌هاست که در این طریقه حکمت متولد می‌شود و نورشناسی شهودی سهوردی با نظریه پردازیه عقلانی توأم می‌شود، اما علم الانوار در طریقه اشراقی غزالی این خصوصیات را ندارد، از این رو، نظام اشراقی غزالی و سهوردی، دو نظام کاملاً متمایز و ناسازگار با همدیگر هستند. بنابراین، به لحاظ محتوایی، قرینه‌ای مبنی بر تأثیرپذیری سهوردی از غزالی وجود ندارد. همچنان که به لحاظ ادعایی (از طرف سهوردی) نیز چنین قرینه‌ای وجود ندارد.

۱. سیدحسین نصر، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۱، ص ۷۰.
۲. محمدکریمی زنجانی اصل، مقدمه رساله هیاکل النور، تهران، نشر نقطه، ۱۳۷۹، ص ۲۳.
۳. شیخ شهاب‌الدین سهروردی، حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری گُربن، ج ۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳، ص ۱۰، ۱۱، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۲، ۲۱۷، ۲۱۸.
۴. همان، ص ۱۶۴.
۵. همان، ص ۱۰.
۶. همان، ص ۱۳.
۷. محمد غزالی، مشکاة الانوار، ترجمه دکتر زین‌الدین کیمائی نژاد، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۳، ص ۴۳.
۸. همان، ص ۴۵، ۴۶.
۹. همان، ص ۴۶.
۱۰. همان، ص ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۵۱.
۱۱. همان، ص ۵۵.
۱۲. همان، ص ۴۶.
۱۳. حکمة الاشراق، ص ۱۷۶.
۱۴. شمس‌الدین محمد شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، تصحیح و مقدمه حسین ضیائی تربتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲، ص ۴۱۰.
۱۵. شهرزوری در این تفسیر از خود سهروردی متأثر بوده است. در این باره کافی است تفسیر سهروردی با بیان خود سهروردی، در کتاب المشارع والمطارحات، تحت عنوان «فی انطواء الوجود کله فی قهر نور الانوار» مقایسه شود: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، همان، ج ۲، ص ۴۶۶-۴۶۴.
۱۶. شرح حکمة الاشراق، ص ۴۱۰.
۱۷. همان، ص ۳۹۵.
۱۸. در مورد ابعاد پیچیده شبکه نوری عالم الانوار در حکمة الانوار ر.ک: مقاله نگارنده تحت عنوان «ابتکارات سهروردی در نظریه صدور» در خردنامه صدر، شماره ۲۵.
۱۹. زین‌الدین کیمائی نژاد، مقدمه مشکاة الانوار، ص ۱۴.

۲۰. حکمة الاشراق، ص ۱۵۵.
۲۱. مشکاة الانوار، ص ۴۱.
۲۲. همان، ص ۴۳.
۲۳. همان، ص ۴۲.
۲۴. حکمة الاشراق، ص ۱۵۶.
۲۵. همان، ص ۱۵۶-۱۵۷ و ۲۰۰.
۲۶. همان، ص ۱۱.
۲۷. شرح حکمة الاشراق، ص ۳۹۶.
۲۸. در مورد موضع گیری ها و جبهه گیری های مختلف غزالی، ر.ک: حنا الفاخوری و خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات کتاب زمان، چاپ دوم، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۵۳۲-۵۴۵.
۲۹. هانری گربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱، ص ۲۴۵.
۳۰. همان.
۳۱. مشکاة الانوار، ص ۳۱.
۳۲. همان، ص ۴۶.
۳۳. بر همین اساس، تسلسلی را که غزالی مطرح می کند و این که تسلسل انوار بی انتها نیست و به نورالانوار منتهی می شود، تسلسل علی و معلولی نیست. و این تسلسل انوار ناظر به همان ترتیب انوار است که ذکر شد.
۳۴. به پی نوشت شماره ۱۸ مراجعه شود.