

### مقدمه

متأسفانه در جوامع اسلامی و از جمله در جامعه ما کسانی هستند که با ظاهر بینی و سطحی نگری در مورد مباحث فلسفی که در جهان اسلام شکل گرفته است، به قضاوت می‌پردازند و آنها را صرفاً بر گرفته از مباحث فلسفی دوران یونانی یا یونان مابئی می‌دانند که فقط رنگ و لعاب اسلامی پیدا کرده است.

از جمله این مباحث، مسئله فیض یا صدور است که فارابی و ابن سینا آن را پذیرفتند و حول محور آن، بعنوان یک نظریه مبنایی دست به نظریه‌پردازی گسترده زدند اما با وجود همه ابداعات و نوآوری‌هایی که این دو فیلسوف در نظریه مذکور بعمل آوردند و با توجه به اینکه بسیاری از این ابتکارات ریشه در جهان بینی اسلام داشت مع‌الأسف بسیاری از مورخین و مدرسین فلسفه برای نظریه صدور نزد فارابی و ابن سینا، بیشتر اصالت یونانی یا هلنی قائلند تا اصالت اسلامی.<sup>۱</sup>

نظریه صدور جهت تبیین کثرت و چگونگی پیدایش آن از «واحد من حیث هو واحد»، طرح شد؛ اما به اعتماد من این نظریه در فلسفه ابن سینا دارای ابعاد جدید و مبانی نوینی نسبت به همین نظریه در فلسفه ارسطو و افلوطین است. اگر چه در این مقاله، در صدد بحث از نوآوری‌های ابن سینا در نظریه صدور نیستم و این خود مجال دیگر و مقاله‌ای دیگر می‌خواهد.

اما آنچه در این مقاله ارائه می‌شود: ابتدا به انتقاداتی می‌پردازیم که مکتب اشراق از دو منظر عقل و دین به نظریه سینوی صدور وارد دانسته است. و البته به دیدگاه ابن سینا در ضمن انتقادات و در حد کفایت پرداخته می‌شود.

آنگاه به نظریه صدور سهروردی و طرحی که او بر اساس آن از عالم ملکوت ارائه می‌دهد می‌پردازیم. این طرح که نسبت به طرح مشائین از عالم ملکوت کاملاً جدید و نوین است، مسبوق به کشف و شهود شیخ مکتب اشراق است که بوسیله نور و مناسبات پیچیده

### دکتر سید مهدی امامی جمعه

نوری، به نظریه‌پردازی و سیستم سازی از مشهودات خود پرداخته است.

سپس با توجه به جوانب مختلف نظریه سهروردی در تبیین ساختار عالم ملکوت، ابداعات و ابتکارات او را مورد نظر قرار می‌دهیم.

### ۱- نقد عقلانی مدل سینوی صدور در مکتب اشراق

نوآوری‌های شیخ الرئیس در نظریه فیض یا صدور، در دیدگاه سهروردی وافی به مقصود نبود و او را قانع نمی‌کرد، زیرا که از دیدگاه وی، مدل سینوی صدور نمی‌توانست تبیین جامعی برای جهان ارائه دهد.

شیخ مکتب اشراق بر این باور است که رئیس مکتب مشا عالم ملکوت را بسیار ساده انگاشته تا آنجا که قبول عالم ملکوت با آن سادگی بعنوان علت عالم ماده با این پیچیدگی مشکل شده است.

سهروردی برای اینکه ناسازگاری و عدم تناسب بین عالم ملکوت و عالم ماده را در نظریه فیض ابن سینا بیان کند به مشخصه‌های این عالم نظر می‌کند و عالم ملکوت سینوی را با توجه به همین مشخصه‌ها مورد بررسی و تحلیل نقادانه قرار می‌دهد.

ویژگی‌های عالم ماده اعم از فلک تحت قمر و افلاک ما فوق قمر چنین است:

الف) عالم ماده بسیار وسیع و گسترده است. ب) اشیاء و اجزاء تشکیل دهنده این عالم، «لا تعدی و لا تحصی» است و تکثر و تنوع آنها غیر قابل شمارش است. ج) روابط و مناسبات بین اجزاء این عالم بسیار گسترده، و پیچیده و عجیب است. د) ما در تمام عرصه این گیتی، تحرک، پویش، زایش و تجدد دائمی را مشاهده می‌کنیم،

۱ - برای نمونه به دو منبع زیر رجوع کنید:

الف) سعید شیخ، مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹.

ب) حنا الفاخوری - خلیلی الجری، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، تهران، انتشارات کتاب زمان، ۱۳۵۸، ج ۲.

**سهروردی تصریح دارد بر اینکه در مکتب مشاء بین عالم ملک و ملکوت، از حیث تکرر، تنوع و پیچیدگی و همچنین از حیث ترتیبات و نسبت‌های بین موجودات، تناسب و سازگاری وجود ندارد؛ گویی اینکه در جهانی‌بینی مشائی، عالم ماده عظیمتر و عجیبتر است. تا آنجا که در حکمت مشاء اصول و قواعد مربوط به این عالم از قواعد مربوط به عالم ملکوت بیشتر است.**

«و اتباع المشائین اعترفوا بعجایب الترتیب فی البرازخ، و حصروا العقول فی عشره. فعالم البرازخ یلزم ان یكون أعجب و أطراف و أجود ترتیباً، و الحکمة فی أكثر علی قواعدهم و لیس هذا بصحیح، فان العقل الصریح یحکم بأن الحکمة فی عالم النور و لطایف الترتیب و عجایب النسب واقعة اکثر مما می فی عالم الظلمات، بل هذه ظل لها.»<sup>۲</sup>

سهروردی در عبارات فوق تصریح دارد بر اینکه در مکتب مشاء، بین عالم ملک و ملکوت، از حیث تکرر، تنوع و پیچیدگی و همچنین از حیث ترتیبات و نسبت‌های بین موجودات، تناسب و سازگاری وجود ندارد؛ گویی اینکه در جهانی‌بینی مشائی، عالم ماده عظیمتر و عجیبتر است. تا آنجا که در حکمت مشاء، اصول و قواعد مربوط به این عالم از قواعد مربوط به عالم ملکوت بیشتر است.

**۲- مکتب اشراق و نقد و حیانی نظریه سینوی صدور**  
در این مکتب، طرح ابن سینا برای صدور، از نقطه نظر دینی و وحیانی نیز مورد نقد و بررسی قرار گرفت؛ و به نقادی عقلانی بسنده نشد. از دیدگاه سهروردی و پیروان او، مدلی که ابن سینا بلحاظ عقلانی، برای عالم ملکوت طراحی کرده بود، نمی‌توانست داده‌های وحی را تبیین و توجیه کند.

توضیح اینکه ابن سینا خود به یک تطبیقی دست زد که بعدها همین تطبیق، دستمایه نقد اشراقیون شد. ابن سینا با انطباق «عقل» با «فرشته»، مدل خود را از عالم عقول در فلسفه، بر عالم ملکوت در دین و شریعت،

بگونه‌ای که در هر لحظه صور، انواع و اشیاء تازه‌ای حادث می‌شوند و هر لحظه اوضاع فلکی در وضعیتی بسر می‌برند که غیر از وضعیت قبلی و بعدی است.

ه) تکافی و همعرضی نیز از مشخصه‌های این عالم است یعنی اشیاء درونی این عالم اگر چه ممکن است بلحاظ کمالات و جودی دارای اختلاف سطح باشند اما بین آنها روابط علّی و معلولی حقیقی و ایجاد برقرار نیست و باصطلاح در طول یکدیگر واقع نیستند.

از دیدگاه سهروردی، این خصیصه‌ها باید در مدل یا نظریه‌ای که فلسفه و عقل برای عالم ملکوت پیشنهاد می‌دهد ملحوظ باشد والا نمی‌توان به یک نظریه واقع‌بینانه دست یافت.

البته نه صاحب حکمة الاشراق و نه شارحین آن این ویژگیها را یکجا فهرست نکردند بلکه در جاهای متعدد بمناسبت بحثهایی که داشتند، هر یک از آنها را مورد بحث قرار دادند، و از بی‌توجهی مشائیان به تناسب بین عالم ملکوت و عالم افلاک از لحاظ هر یک از این خصایص، انتقاد کردند.<sup>۲</sup>

اگر عالم ملکوت، علت عالم ماده است و عالم ماده ظل عالم ملکوت، پس نه تنها عالم ملکوت باید از حیث تنوع، تکرر، پیچیدگی، وسعت و عظمت متناسب با عالم ماده باشد بلکه حیثیات مذکور را باید بنحو اکمل و اشرف دارا باشد.

نظریه صدور ابن سینا با همه ابتکاراتش، به عالم ملکوتی می‌انجامد که دارای ده عقل است و هر عقلی دارای سه حیثیت تعقلی:

(۱) تعقل نفس خود.

(۲) تعقل حیثیت امکانی خود.

(۳) تعقل حیثیت وجوب بالگیری خود.

و هر عقلی با توجه به سه حیثیت مذکور علت عقل مادون خود و جرم فلکی و نفس فلکی می‌گردد.

آری در تحلیل سهروردی، تمام عالم ملکوت با آن همه عظمت در مدل سینوی صدور به همین سادگی است. عالمی باده عقل و هر عقلی با سه حیثیت.

عبارات شیخ اشراق در این زمینه چنین است:

۲ - سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۸۴ و ۱۷۸ و ۱۵۵ و ۱۳۹ - ۱۳۸، همچنین رجوع شود به:

شهرزوری، شمس‌الدین محمد، شرح حکمة الاشراق، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲، ص ۴۲۵-۴۲۶ و ۳۹۱ و ۳۶۳-۳۶۲.

۳ - سهروردی، پیشین، ص ۱۵۵. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، پیشین، ص ۳۹۳ - ۳۹۱ در مورد مدل سینوی صدور از زبان سهروردی نیز می‌توان رجوع کرد به:

سهروردی، التلویحات مجموعه مصنفات شیخ اشراق، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۶۴ - ۶۳.

منطبق نمود.<sup>۴</sup>

او از این رهگذر، جهان‌شناسی فلسفی خود را با فرشته‌شناسی دینی پیوند زد. البته ابن سینا مبتکر این پیوند نبود و شاید بتوان گفت که اولین بار، فارابی این پیوند را برقرار کرد<sup>۵</sup> و شیخ الرئیس از او پیروی نمود. سهروردی بعد از بیان اینکه مشائیان، عالم ملکوت را ساده‌تر و عالم ماده را پیچیده‌تر تلقی کردند، و حال آنکه عجایب و لطایف و مناسبات در عالم بالا، بسیار بیشتر از این عالم است، می‌گوید که اکثر اشارات انبیا و اساطین حکمت ناظر به همین مسئله است: «و اکثر اشارت الانبیاء و اساطین الحکمة الی هذا»<sup>۶</sup>.

علامه شهرزوری، شارح حکمة الاشراق، در شرح عبارت فوق، به این حدیث نبوی استناد می‌کند که حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «برای هر چیزی، ملکی وجود دارد»:

«و الی هذا اشار نبینا محمد صلی الله علیه و سلم: «ان لكل شیء ملكا» حتی قال «ان كل قطره من المطر ينزل معها ملك»<sup>۷</sup>

در حقیقت، اشراقیون بر این باورند که عالم ملکوت با این تصویری که دین ارائه می‌دهد، با آن مدل ساده سینوی که مقتضای نظریه صدور او است، سازگاری و تناسب ندارد.

### ۳- طرح اشراقی نظریه صدور

سهروردی، بنظر خود، کاستیها و نواقص رادر نظریه سینوی صدور، شناسایی کرد و مدل او را ساده‌تر از آن دانست که بتواند چنین عالم پیچیده‌ای را تبیین کند؛ اما از طرف دیگر شاکله اصلی نظریه صدور ابن سینا را پذیرفت بعبارت دیگر، نقطه مرکزی آن، برای شیخ اشراق، قابل انکار نبود. از اینرو، او با همه وجود خود، ضرورت نظریه‌پردازی نوینی را در نظریه صدور، حول هسته مرکزی نظریه ابن سینا، احساس کرد.

این نظریه‌پردازی نوین تماماً، در پرتو پیوند بین نظریه صدور و علم الانوار، انجام یافت؛ و تمام ابتکارات و نوآوریهای شیخ اشراق در این زمینه، از همین پیوند نشئت گرفت. در حقیقت، وی با معرفت‌شناسی اشراقی - فلسفی پیرامون نور و مناسبات نوری، ابواب جدیدی را در قاعده الواحد، بعنوان هسته مرکزی نظریه صدور ابن سینا، می‌گشاید؛ و در نتیجه به کشف ابعاد جدیدی از عالم ملکوت نائل می‌آید؛ ابعادی که از دید تیزبینی همچون شیخ الرئیس، مخفی مانده بود.

شیخ اشراق در مراحل اولیه طرح خود با ابن سینا همگام است و این البته تعجب آور نیست، چرا که هسته مرکزی طرح ابن سینا برای او قابل قبول بود. در قاعده

الواحد و محتوای فلسفی آن و ساختار منطقی استدلالی که جهت اثبات قاعده اقامه شده است، بین رئیس مکتب مشا و شیخ مکتب اشراق، ناسازگاری وجود ندارد؛ اما بلحاظ مفاهیم و واژه‌هایی که هر یک بعنوان سنگ بنای قاعده و استدلال فلسفی آن بکار می‌برند، تفاوت هست چراکه ابن سینا، ساختمان نظریه خود را با مصالحي چون «علت»، «معلول»، «عقل»، «تعقل»، «امکان» و «وجوب» بنا می‌کند؛ و سهروردی سامان دهی نظریه خود را با موادی چون «نور»، «ظلمت»، «ضوء»، «ظل»، «فقر»، «غنا»، «اشراق»، «قهر»، «محبت»، «مشاهده»، «عشق» و «ابتهاج»، آغاز و به انجام می‌رساند.

ابن سینا در قاعده الواحد در صدد اثبات این مسئله است که از واحد حقیقی از حیث واحد، جز امر واحد، صادر نمی‌گردد. وی چنین استدلال می‌کند که مفهوم علت از این حیث که شیء الف را ایجاب می‌کند، با مفهوم علت از حیثی که شیء ب را اقتضا می‌کند، کاملاً متفاوت است، از اینرو علت باید دارای دو نوع اقتضا یا حیثیت باشد، و این دو حیثیت، یا از مقومات علت است و یا از لوازم و یا یکی از آن دو از مقومات و دیگری از لوازم است؛ هر کدام از سه صورت مذکور را بپذیریم، منتهی به تکرار در ذات علت شده‌ایم، زیرا لوازم ذات، اگر چه خارج از ذات هستند، اما دارای منشأ درون ذات هستند. زیرا این ذات است که مقتضی لوازم ذات است. بنابراین علت واحد از جهات و حیثیات متعدد، می‌تواند علت امور متعدد شود، و الا فلا.<sup>۸</sup>

شیخ اشراق نیز قاعده الواحد را با همین محتوا و استدلال، اما در قالب مفاهیم و واژه‌های اشراقی چنین بیان می‌کند:

«لا يجوز ان يحصل من نور الأنوار، نور و غیر نور من الظلمات... فيكون اقتضاء النور غير اقتضاء الظلمة، فذاته يصير مركبة مما يوجب النور و يوجب الظلمة، و قد تبين لك استحالته... و لا يحصل منه نوران، فان احدهما غير الآخر، فاقضاء أحدهما ليس اقتضاء الآخر، ففيه جهتان وقد بينا امتناعهما»<sup>۹</sup>

بطور کلی، سهروردی، در این موارد با ابن سینا

۴- ابن سینا، النجاة، دانشگاه تهران، ۱۳۶۴، ص ۶۹۸.

۵- فارابی، سیاست مدنیة، ترجمه و تحشیه دکتر سید جعفر سجادی، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸، ص ۷۴-۷۲.

۶- سهروردی، حکمة الاشراق، ص ۱۵۶.

۷- شهرزوری، شمس الدین محمد، پیشین، ص ۳۹۳.

۸- ابن سینا، الاشارات والتنبیها، دفتر نشر الکتاب، ۱۴۰۳، ص ۱۲۲.

۹- سهروردی، پیشین، ص ۱۲۵.

هماهنگ است:

«فالنور الحاصل فی النور المجرد من نور الأنوار  
هو الذی نخصّصه باسم «النور السانح» و هو نور عارض»<sup>۱۲</sup>  
۱ - ۲ - ۴) نور سانح و قاعده الواحد

در مکتب اشراق، از یک طرف، نور سانح دخالتی در ذات و حقیقت نوریه نور اول ندارد، بلکه عارض بر او است.<sup>۱۳</sup> و از طرف دیگر نور سانح با گستره‌ای که پیدا می‌کند، بنیاد عالم ملکوت را پی می‌ریزد و نقشی اساسی در ساختار عالم انوار ایفا می‌کند. او با همین نور سانح، در صدد جبران نقیصه‌های نظریه صدور ابن سینا بر آمده است؛ و بمدد آن به کشف و تبیین ابعاد و پیچیدگیهای عالم ملکوت نایل آمده است که به بحث راجع به آن خواهیم پرداخت. اما نکته‌ای که در اینجا قابل تأمل است، این است که بین قاعده دریافت نور سانح و قاعده الواحد، تعارضی وجود دارد؛ چرا که در واقع از نور الانوار، در این مرحله، دو نور بیواسطه صادر شده است. شیخ مکتب اشراق در این مرحله کاملاً توجه دارد که ممکن است این توهم ایجاد شود که صدور نور سانح از نور الانوار به نور اول، ناقض قاعده الواحد است. چرا که از نور الانوار، دو نور بلاواسطه صادر شده: یکی ذات و حقیقت نور اول و دیگری نور سانح که از نور الانوار، در نور اول حاصل شده است و از آنجا که اقتضاء نور اول غیر از اقتضاء نور سانح می‌باشد، مستلزم حداقل دو حیثیت در ذات نور الانوار است که با بساطت تام و تمام نور الانوار منافات دارد. اما صاحب حکمة الاشراق و همچنین شارح آن، توضیح می‌دهند که نور اول باقتضاء محض ذات نور الانوار صادر شده، و حال آنکه نور سانح از جهت مشاهده و عشق نور اول به نور الانوار و در نتیجه صلاحیت و قابلیت او برای دریافت نور و فیض بیشتر، صادر می‌شود. بنابراین اعطاء وجود و اشراق از دو جهت صورت گرفته: یکی همان اقتضاء ذاتی نور الانوار است، و دیگری باقتضاء شرایط و قابلیت است که در خارج از ذات حاصل شده است. گویی اینکه «هر آنچه دیده بیند دل کند یاد» در عالم انوار سهروردی، اجتناب‌ناپذیر است، و مهمتر اینکه هیچ عاشقی در آن عالم بدون نصیب از معشوق نمی‌ماند؛ آری مشاهده همان و ابتهاج همان، و در پی آن طلب همان و دریافت نیز همان.

از آنجا که در مکتب اشراق، نور سانح، عالم اساسی در پردازش مدل اشراقی از عالم ملکوت، بشمار می‌آید، و

الف) صدور واحد از واحد. (یا صدور نور واحد از نور واحد)  
ب) تکوین سلسله طولی صادرها یا عقول. (و یا انوار)  
ج) شناسایی دو حیثیت امکان و وجوب بالغیر (و یا فقر و غنا) در هر یک از این صادرها.  
د) اینکه سلسله عقول و انوار با اقتضاء واحد در هر یک از آنها، به ایجاد و صدور جسم نمی‌انجامد.  
ه) تکثر جهات و حیثیات در هر یک از عقول و انوار و بنابراین صدور امور متعدد از هر یک از آنها.  
البته سهروردی اصول فوق را که شاکله اصلی نظریه صدور است با مفاهیم خاص خود بیان می‌کند.

#### ۴ - ابعاد نوین نظریه صدور در طرح اشراقی

همانطور که گفتیم، طرح اشراقی نظریه صدور، صرفاً یک جایگزینی واژه‌ها نیست. بلکه دارای ابعاد شگرف و نوینی است، تا آنجا که عالم ملکوت را چهره دیگر بخشیده و آنرا از سادگی مدل سینوی رها نموده است. و نیز گفتیم که این ابعاد نوین و در نتیجه ساختار جدید عالم ملکوت، در پرتو یک پیوند، شناسایی و کشف شد: پیوند بین نظریه صدور و علم الانوار. خط سیر شناسایی و کشف سهروردی را می‌توان اینگونه مرحله بندی و ترسیم نمود:

#### ۱ - ۴) مرحله اول: صدور طولی انوار

این مرحله ساختار اصلی عالم ملکوت است، یعنی یک زنجیره طولی انوار، که در رأس آن نور الانوار است که در نورانیت - و در واقع در هستی خود - قائم به خود است. از این نور الانوار، نور اول و از نور اول، نور دوم و از نور دوم... نورهای دیگر صادر می‌گردد چرا که اشراق، طبیعت نور است و صدور از همین اشراق، ناشی می‌شود.

#### ۲ - ۴) مرحله دوم: مشاهده، ابتهاج و اشراق

در دومین مرحله، این نکته مورد توجه است که بین نور اول و نور الانوار حجابی در کار نیست، زیرا از دیدگاه سهروردی، حجاب فقط ناشی از بعد و جسمانیت است: «الحجاب من خاصية الأبعاد وشواغل البرزخ»<sup>۱۴</sup>

بنابراین نور اول، نور الانوار را مشاهده می‌کند و از آنجا که عشق او را دارد، مبتهج می‌گردد، و این مشاهده توأم با عشق و ابتهاج، او را قابل و مستعد دریافت نوری دیگر و فیض دیگری می‌سازد و بالجمله این شرایط و این قابلیت، مقتضی اشراقی از نور الانوار به نور اول است؛ و از اینرو، نوری دیگر در نور اول حاصل می‌شود.<sup>۱۵</sup> این یکی از قواعد اکتشافی سهروردی در عالم انوار (ملکوت) است که می‌توان از آن تحت عنوان «مشاهده و اشراق» نام برد. این نور مجدد، «نور عارض» و یا «نور سانح» نامیده می‌شود:

۱۰ - همان، ص ۱۴۰.

۱۱ - همان، ص ۱۳۳ همچنین شهرزوری، پیشین، ص ۷ - ۳۴۶.

۱۲ - سهروردی، پیشین، ص ۱۱۸.

۱۳ - شهرزوری، پیشین، ص ۳۵۷.

محور تمام مراحل شناسایی و تبیین ابعاد و پیچیدگیهای عالم ملکوت است، و هسته مرکزی همه ابتکارات سهروردی در نظریه صدور است، و بنابراین توهم مزبور، ممکن است به دغدغه ذهنی بدل شود که کل مدل اشراقی از عالم ملکوت را ویران کند، ضرورت دارد تا عین عبارات سهروردی را در این زمینه از دیده و نظر بگذرانیم:

«الممتنع الموجب للتكثر أتما هو أن يوجد شيئاً عنه عن مجرد ذاته و ليس ههنا كذا، اما وجود النور الأترب، فلذاته فحسب. و اما شروق نوره عليه، فلصلوح القابل و عشقه اليه و عدم الحجاب فههنا جهات كثيرة و علة قابلية و شرايط. و الشيء الواحد يجوز أن يحصل منه - لاختلاف أحوال القوابل و تعددها - اشياء متعددة مختلفة»<sup>۱۴</sup>

۲ - ۲ - ۴) گستره نور سانح در عالم ملکوت

اما مرحله دوم، هنوز به انجام خود نرسیده است. چرا که بین نور دوم و نور اول نیز حجابی نیست و اینجا هم ماجرای مشاهده، عشق، ابتهاج و در پایان اشراق، تکرار می شود و اما بین نور دوم و نورالانوار نیز حجابی نیست و بنابراین همین ماجرا بین نور دوم و نورالانوار واقع می شود. در حقیقت نور دوم، دو بهره نوری یا دو فیض وجودی از نورالانوار دریافت می کند: یکی بواسطه نور اول و دیگری بلاواسطه.

کاملاً واضح است که این ماجرای عشق و عشاقی که از مشاهده آغاز و به اشراق می انجامد، در سیر نزول انوار، ابعاد گسترده تر و پیچیده تری بخود می گیرد، چرا که مثلاً در مافوق نور سوم که از ذات نوری نور دوم صادر شده است، اولاً سه نور قرار دارند: نور الانوار، نور اول و نور دوم. ثانیاً بین او و هیچیک از این سه نور، حجابی نیست. ثالثاً از هیچیک از این سه نور، نسبت به نور سوم هیچ مضایقه ای نیست؛ مگر آنکه مشاهده، عشق، ابتهاج و طلب، در کار نباشد، که آن نیز در آن عالم اجتناب ناپذیر است. زیرا اوصافی چون «شاهد»، «عاشق»، «میتهج» و «طالب» ذاتی هر نوری است که مافوق او نوری دیگر باشد.

از اینرو، نور دوم نسبت به نور سوم، هیچ مضایقه ای از بابت دو نور سانح دریافتی خود ندارد، و این دو نور را انعکاس می دهد و نور سوم در حد وسع خود دریافت می کند. و از طرف دیگر همین نور سوم، از هر یک از دو نور اول و نور الانوار نیز، یک نور سانح دریافت می کند. در واقع نور سوم، از انوار مافوق خود، چهار بهره نوری دریافت می کند، که از این چهار بهره نوری، نسبت به نور مادون خود (نور چهارم) هیچ مضایقه ای ندارد و بطور کلی، هر نوری تمام انوار سانح دریافتی خود را از نور

مافوق به نور مادون اشراق می کند و انعکاس می دهد. بدین ترتیب نور چهارم، ۱۶ نور و نور پنجم ۳۲ نور، و نور ششم ۶۴ نور سانح دریافت می کنند.<sup>۱۵</sup> نورهای سانح دریافتی توسط هر نور، در مکتب اشراق بصورت یک فرمول کلی و ثابت قابل ارائه است:

$$N = 2^{n-1}$$

در این فرمول:

مرتبه هر نور =  $n$

تعداد انوار دریافتی هر نور از انوار مافوق خود =  $N$   
مثلاً نور دهم، مطابق فرمول فوق، « $2^{10-1}$ » نور سانح دریافت می کند

۲ - ۲ - ۴) نقش نور سانح در هستی شناسی اشراقی

قبل از اینکه وارد مراحل بعدی شویم و ابعاد پیچیده تر دریافت نور سانح را بررسی کنیم، لازم است دو نکته بسیار اساسی و مرتبط با هم را در فلسفه اشراق بیان کنیم: نکته اول: همانطور که «نور» در فلسفه اشراق جایگزین «عقل» در فلسفه مشا شده، «نور سانح» (یا هیئت نوری دریافتی از نور مافوق)، در فلسفه اشراق نیز، جایگزین «تعقل» در فلسفه مشا می گردد. همانطور که قبلاً گفتیم، در نگرش سینوی، هر عقلی دارای تعقل نفس خود و تعقل حیثیت امکانی و تعقل حیثیت وجوب بالغیر خود است، و با تعقل هر یک از این سه حیثیت، بترتیب منشأ صدور نفس فلکی، جرم فلکی و عقل بعد از خود می گردد. در حقیقت تعقلهای سه گانه هر یک از عقول بمنزله جهات و اقتضاهای متعدد و متکثر هستند که صدور کثرت را از هر یک از این عقول، با توجه به قاعده الواحد، تبیین

«ابن سینا، ساختمان نظریه خود را با مصالحي چون «علت»، «مسئول»، «عسقل»، «تعقل»، «امكان» و «وجوب» بنا می کند و سهروردی سامان دهی نظریه خود را با موادی چون «نور»، «ظلمت»، «ضوء»، «ظل»، «فقر»، «غنا»، «اشراق»، «قهر»، «سحبت»، «مشاهده»، «عشق» و «ابتهاج» آغاز و به انجام می رساند.

۱۴ - سهروردی، پیشین، ص ۱۳۴. همچنین رجوع شود به شهرزوری، پیشین، ص ۳۴۶.  
۱۵ - سهروردی، پیشین، ص ۱۴۰.

فلسفی می‌کنند. همین نقش را سهروردی در فلسفه خود، به نور سانح و اگذار کرده است. یعنی هر یک از انوار مجرده، بتناسب انوار سانح دریافتی، دارای اقتضاهای متعدد است و لذا منشأ انوار مجرده قائم بالذات در مرتبه مادون خود، می‌شود.

علامه شهرزوری این مسئله را بصورت یک قاعده کلی تبیین می‌کند. البته او بین اشراقات و افاضات بر مجرداتی که عین حیات هستند، و اشراقات بر آنچه که فاقد حیات هستند، تفکیک می‌کند؛ و تنها، اشراقات بر انوار مجرده را منشأ ایجاد و صدور می‌داند:

«یرید أن یبین أنّ الإشراقات العقلية الواقعة علی الأنوار المجردة الحیة تقتضی حصول أنوار مجرده بخلاف ما إذا كانت الإشراقات علی مالا حیاة له، فإنها وإن كانت موجود، فی نفس الأمر فإنها لا تقتضی حصول أنوار مجرده»<sup>۱۶</sup>

نکته دوم: با توجه به نکته اول و با تأمل در آنچه که در مرحله دوم مطرح شد، چگونگی پیدایش عقول یا انوار متکافیء در عالم ملکوت، تبیین می‌شود.

عقول متکافیء عقلی هستند که بین آنها رابطه علی و معلولی نیست و در طول یکدیگر قرار ندارند، بلکه در عرض هم بوده و معلول عقل دیگری در وراء خود هستند. برای مثال وقتی نور سوم، چهار هیئت نوری (نور سانح) از انوار مافوق خود دریافت می‌کند، دارای چهار حیثیت یا اقتضاء نوری می‌شود که از حیث هر یک از آنها، مبدأ ایجاد عقلی از عقول یا نور قاهری از انوار قاهره مجرده قائم بالذات می‌گردد؛ در اینصورت و در این مرتبه، چهار عقل (یا چهار وجود ملکوتی) ایجاد شده‌اند که معلول یکدیگر نیستند، و از این جهت که همگی معلول علت واحدی هستند، در عرض هم و متکافیء می‌باشند.

درباره ویژگی تکافیء و ابعاد دیگر آن که عالم انوار سهروردی را از عالم عقول ابن سینا متمایز می‌کند، در قسمت ابتکارات سهروردی، توضیح بیشتری خواهد آمد.

۳ - ۴) مرحله سوم: ترکیب انوار سانح با جهات:

در این مرحله سهروردی نسبتهای مختلف بین انوار را شناسایی کرده که ترکیب انوار سانحه، در هر نور مجرد قائم بالذات، با هر یک از این نسبتها، اقتضاء خاصی را برای آن نور، جهت ایجاد یک موجود ملکوتی خاص (وجود نوری خاص) در مادون خود، ایجاد می‌کند.

هر نور در سلسله انوار، قاهر بر انوار مادون، و مقهور نور مافوق خود است، همچنین هر نوری نسبت به انوار مافوق دارای حیثیت فقری و نسبت به انوار مادون خود دارای حیثیت استغنائی است. حبّ نیز یکی دیگر از

عواملی است که در پیروزی عالم ملکوت، نقش اساسی دارد. انوار در سلسله طولی نسبت به یکدیگر حب دارند. اما حب علت به معلول با حب معلول به علت متفاوت است. و یا حب مافوق به مادون مستلزم عزت و حب مادون به مافوق مستلزم ذلت است.<sup>۱۷</sup>

حال سهروردی این مناسبات و جهات را بعنوان بعد دیگری از قاعده الواحد، در نظریه صدور خود می‌پرواند. به اینصورت که این نسبتها، در واقع حیثیاتی است که برای هر یک از انوار حاصل می‌شود و بنابراین هر نوری با توجه به این حیثیات، اشراقات متعدد و متنوعی خواهد داشت. حال اگر این مناسبات با انوار سانحه یا هیئات نوری ترکیب شوند. اقتضائات هر یک از انوار را بصورت غیر قابل تصویری، افزایش می‌دهد. اینجاست که کارایی هر نور در عالم ملکوت سهروردی در ایجادهای متکثر و متنوع، قابل مقایسه با کارایی هر عقل در عالم عقول سینوی نیست. اینجاست که هر نور بجهت اینکه جلوه‌ای از حیثیت فقری یا قهری یا حبّی نور مافوق خود است، دارای عملکرد خاص و نقش ویژه‌ای در عالم وجود می‌شود. بر این اساس، عالم ملکوت در مدل اشراقی چنان رنگارنگی پیدا می‌کند که اصلاً با عالم ملکوت در مدل سینوی قابل قیاس نیست. مضافاً بر اینکه از دیدگاه سهروردی مناسبات بین انوار، منحصر به جهات و مناسبات یاد شده نیست.<sup>۱۸</sup>

۴ - ۴) مرحله چهارم: مشارکت پذیری‌های ملکوتی و ایجادهای جدید

و امادر جهانبینی اشراقی، تکثر و تنوع درعالم ملکوت، بسی فراتر از مرحله‌ای است که پشت سر گذاشتیم. چرا که در این مرحله، شیخ مکتب اشراق، شرکت پذیری انوار سانحه و جهات هر نور را در مجموعه‌های متعدد دو به دو، سه به سه، و... در اشکال مختلف، شناسایی می‌کند و بعمد این شناسایی ابعاد وسیعتر و پیچیده‌تری از عالم ملکوت را که شهود کرده بود، تبیین می‌کند.

در این مرحله نیز، سهروردی بعد جدیدی را در قاعده الواحد می‌گشاید. زیرا هر یک از این مجموعه‌های درون - نوری، اقتضاء خاصی برای این نور مجرد قائم بذات ایجاد می‌کند، و در نتیجه، امکان ذاتی برای ایجاد یک موجود ملکوتی دیگر بواسطه هر یک از انوار مجرد فراهم می‌شود.

سهروردی این مجموعه سازی‌های درون - نوری را،

۱۶ - شهرزوری، پیشین، ص ۳۶۴.

۱۷ - سهروردی، پیشین ص ۱۳۵ و ص ۱۴۷ و ص ۱۴۸.

۱۸ - همان، ص ۱۶۹.

که توسط شرکت پذیری و ترکیب یابی انوار سانحه و جهات در هر نور صورت می پذیرد، بصورت یک قاعده، تحت عنوان «قاعده فی بیان جواز صدور البسیط من المركب» تبیین کرده است.<sup>۱۹</sup>

در این مرحله ابعاد پیچیدگی و گستردگی عالم ملکوت، حیرت آور و غیر قابل احتساب است. برای مثال نور پنجم در سلسله طولیه انوار که معادل عقل پنجم در سلسله طولیه عقول در مدل سینوی است، «۲۴» نور سانح دریافت می کند، حال اگر این ۱۶ نور دریافتی را با حداقل چهار جهت فقر، غنا، قهر و محبت ترکیب کنیم و ترکیبهای متعدد دو به دو، سه به سه و... را محاسبه کنیم، آنگاه می توان به ابعاد عظیم آنچه که از نور الانوار توسط نور پنجم، صادر می شود، نایل آمد. حال اگر این دستاورد نور پنجم را با دستاورد عقل پنجم این سینا با سه حیثیت تکثری که دارد و اقتضایی که از جهت هر یک از این حیثیات دارد، مقایسه کنیم، تفاوت نظریه صدور مشائی با نظریه صدور اشراقی، آشکار می گردد.

۵- ۴) مرحله پنجم: شاهکار سه رودی در نظریه صدور: اگر در مرحله قبل، گستردگی و پیچیدگی عالم ملکوت حیرت آور بود، در این مرحله غیر قابل تصور است.

در واقع آنچه در مراحل قبل بحث شده، همه بر این پایه استوار بود که در عالم ملکوت، بین انوار، حجابی نیست و در نتیجه مشاهده، ابتهاج و قابلیت، اشراقات ثانوی از نور مافوق به مادون ارسال می شود و هر نور بحسب انوار و فیوضات دریافتی و بحسب جهات و نسب نوری که دارد و همچنین بحسب ترکیب این انوار و جهات

حجابی نباشد - که نیست و نخواهد بود - ادامه دارد: باید توجه داشت که این فیوضات و اشراقات با نیاز دائمی ممکن الوجودات در وجود خود به واجب الوجود، کاملاً متفاوت است. چرا که در این مرحله بحث مربوط به انوار ثانویه است که فرع بر اصل ذات و حقیقت نوریه انوار است.

در این مرحله هر نور قاهری دائماً در حال دریافت هیئات نوری جدیدی از انوار مافوق خود است و بالتبع، دائماً اقتضائات جدیدی پیدامی کند و در نتیجه موجودات ملکوتی جدیدی خلق می گردند و بر این اساس، هر نوری در عالم ملکوت صلاحیت این را دارد که آثار غیر متناهی از او صادر گردد، و اگر هر نور قاهری از این حیث که در وراثش نور اتم و اکمل و اشرف دیگری وجود دارد، متناهی باشد، اما از این حیث که آثار غیر قابل احتساب از او حاصل می شود، نامتناهی است:

«و انما الأنوار القاهر من المقربین، فأنوارها متناهیة، إن عنی بالنهایة أن یکون الشیء وراءه ما هو أتم منه، و هی غیر متناهیة الشدة إن عنی لها صلوح أن یحصل منها آثار غیر متناهیة.»<sup>۲۰</sup>

#### ۵- ابتکارات سه رودی در نظریه صدور

اکنون که ابعاد نظریه صدور در فلسفه اشراق مشخص شده، می توان بعنوان جمع بندی مباحث طرح شده، ابداعات و نوآوریهای شیخ مکتب اشراق را چنین بیان کرد:

۱- ۵ تکثر، تنوع و پیچیدگی غیر قابل تصور سه رودی با پیوندی که بین نظریه صدور و علم الانوار بر قرار کرد، قاعده الواحد را با شبکه ای از قواعد

بمقتضای نظریه صدور در مکتب مشاء واجب الوجود فقط با عقل اول رابطه بلاواسطه دارد و با عقل دوم ارتباط مع الواسطه (از طریق عقل اول) دارد و بطور کلی، زنجیره ارتباطات واجب تعالی با موجودات بصورت طولی و از طریق واسطه های بین او و هر موجود دیگر زنجیره صورت می پذیرد؛ اما در نظریه صدور اشراقی، نور الانوار علاوه بر ارتباط مع الواسطه از طریق زنجیره علی و معلولی دارای ارتباط بلاواسطه با همه انوار مادون خود است.

حاکم بر نور مرتبط ساخت، و در نتیجه ابواب نوینی را در نظریه صدور گشود، و بر این اساس به تبیین تکثر و تنوعی از موجودات ملکوتی با شبکه ای وسیع و پیچیده

با یکدیگر، مبدأ تکثر در عالم ملکوت می گردد. اما آنچه در این مرحله قابل تأمل است، این است که این مشاهده نه یکبار که علی الدوام صورت می پذیرد.

و در نتیجه اشراقات و فیوضات ارسالی یکبار برای همیشه نیست، بلکه تا مادامی که در آن عالم بین انوار

۱۹- همان، ص ۱۶۵، شهرزوری، پیشین، ص ۲۰۲.

۲۰- سه رودی، پیشین، ص ۱۶۸.

از مناسبات بین آنها، پرداخت که نظریه صدور ابن سینا عاجز از معرفت و شناسایی آنها بود.

#### ۲ - ۵ نحوه‌ای از قابلیت و استعداد در عالم ملکوت

صاحب حکمة الاشراق و شارحین آن، در تبیین مناسبات بین انوار قاهره، بر واژه‌هایی چون «استعداد»، «قابلیت» و «صلاحیت» اصرار و تأکید دارند.<sup>۲۱</sup> هر نوری در مقام متأخر از ذاتش، و در مقام مشاهده نور مافوق خود، قابل دریافت هیئتهای نوری متعدد می‌گردد.

#### ۳ - ۵ سلسله طبقات طولیه در عالم ملکوت

نظریه صدور ابن سینا، مدلی از عالم ملکوت ارائه داد که فقط شامل یک زنجیره طولی از عقول بود. اما سهروردی بمدد اشراق، مدلی را ارائه داد که در آن شبکه‌ای بیکرانه از عقول و انوار ترسیم می‌شود. این شبکه خود ترکیبی از زنجیره‌هایی طولی و عرضی از انوار است.

بعبارت دیگر، ما با طبقاتی از عقول و انوار مواجه هستیم که در طول هم واقع شده‌اند؛ و در هر طبقه انوار و موجودات ملکوتی متعدد هستند، که اگر چه با یکدیگر اختلاف سطح و همچنین اختلاف نقش دارند اما رابطه طولی و ایجاد با یکدیگر ندارند و در عرض هم واقع شده‌اند.

سهروردی بمدد همین هم عرضی یا تکافؤ در عالم ملکوت است که هم عرضی و تکافؤ را در عالم مثل معلقه و بتبع آن، تکافؤ در عالم ماده (برزخ) را توجیه و تبیین می‌کند.

#### ۴ - ۵ رابطه بلاواسطه نور الانوار با انوار مادون

بمقتضای نظریه صدور در مکتب مشا، واجب الوجود، فقط با عقل اول رابطه بلاواسطه دارد و با عقل دوم ارتباط مع الواسطه (از طریق عقل اول) دارد. و بطور کلی، زنجیره ارتباطات واجب تعالی با موجودات بصورت طولی و از طریق واسطه‌های بین او و هر موجود دیگر زنجیره صورت می‌پذیرد؛ اما در نظریه صدور اشراقی، نور الانوار علاوه بر ارتباط مع الواسطه از طریق زنجیره علی و معلولی دارای ارتباط بلاواسطه با همه انوار مادون خود است.

البته این دو نوع رابطه بین تمام انوار عالم ملکوت برقرار است و از این رو با شبکه‌ای وسیع و پیچیده ارتباط نوری و بالتبع با شبکه‌ای گسترده از ارتباطات علی و معلولی مواجه می‌شویم که قابل مقایسه با تک زنجیره سلسله عقول در عالم سینوی نیست.

#### ۵ - ۵ انبساط دائمی ملکوت

این ویژگی که در صدد بحث آن هستیم، یکی از

جالبترین و مهیجترین خصیصه‌های عالم ملکوت در فلسفه و مکتب اشراق است و تصویری از عالم انوار ارائه می‌دهد که انسان را در رعب و حیرت فرو می‌برد.

توضیح آنکه، سهروردی، از یکطرف فروریزی انوار سانح را از مافوق به مادون، امری دائمی و مستمر می‌داند، و از طرف دیگر این انوار سانح در فلسفه سهروردی نقش تعقل عقول عشره را در فلسفه ابن سینا بعهده دارند، و همانطور که در عالم عقول سینوی، هر عقلی با تعقل یکی از حیثیات سه گانه خود، عقلی یا نفسی و یا فلکی را خلق می‌کند، انوار قاهره نیز با دریافت هر اشراقی یا هیئت نوری، نور قاهر قائم بالذات دیگری را ایجاد می‌کنند. و بنابراین همانطور که بقول علامه شهرزوری، انوار فائضه، لایزال، مضاعف می‌شوند، بالتبع انوار قاهره مجرده قائم بالذات نیز از ازل الازل تا ابد الابد، رو به تضاعف و تکثر و تنوع هستند و این رمز و راز انبساط دائمی و ازلی و ابدی عالم ملکوت در فلسفه سهروردی است.

#### سخن نهایی

سهروردی بمدد ابعاد نوینی که به قاعده الواحد می‌دهد و در نتیجه نظریه صدور ابن سینا را بازسازی اشراقی می‌کند، به تبیین عقلایی عالمی پرداخت که آنرا قبلاً با شهود باطنی کشف کرده بود؛ مطابق مدل سهروردی، عالم ملکوت، همچون عالم ناسوت، دارای کهکشانهای ملکوتی است که هر یک از آنها دارای منظومه‌های ملکوتی است و هر یک از این منظومه‌ها، دارای کواکب نوری است. و این کهکشانهای منظومه‌ها و کواکب ملکوتی غیر قابل احتساب هستند. و جالب اینجاست که همانگونه که در علم جدید، جهان و کهکشانهای عالم ناسوت در حال انبساط هستند، عالم ملکوت سهروردی نیز دائماً در حال زایش و انبساط نوری و ملکوتی است.

التبه ناگفته نماند که این مدل اشراقی از عالم که سهروردی ارائه داد، اگر چه بواسطه ابتکارات و ابداعات بسیاری، تواناییهای تحسین برانگیزی در تبیین واقعیات عالم و داده‌های وحیانی دارد، اما عاری از اشکال نیست و لذا می‌طلبد که در مقاله‌ای جداگانه، به بررسی نقادانه آن پرداخته شود.

۲۱ - همان، ص ۱۳۴ - ۱۳۳ و شهرزوری، پیشین، ص ۳۴۷ - ۳۴۶.