

# تأثیر آموزه‌های قرآنی بر حکمت اشرافی سهروردی

قاسم پورحسن درزی\*، دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی  
سید مصطفی بابایی\*\*، دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی

## چکیده

به یقین میتوان گفت که همه فلاسفه اسلامی - از هر یک از سه مکتب مشهور فلسفی - در سیر اندیشه فلسفی خود، تأثیرات بسیاری از قرآن کریم پذیرفته‌اند اما در این میان، شیخ شهاب‌الدین سهروردی اولین فیلسوف اسلامی است که در نظام حکمت اشرافی خود بیشترین استفاده را از قرآن کرده است. استفاده سهروردی از این کتاب آسمانی، هم از نظر کمیت و مقدار و هم از جهت نوع استفاده تأویلی، از سایرین متمایز است. او بسیاری از ایده‌ها، برهانها و داوریه‌های خود را مقرون و منوط به قرآن کرده است. در این مقاله سعی شده است از تأثیر آموزه‌های قرآنی بر حکمت نوری سهروردی در چهار مقوله حکمت نوری، نورالانوار، عقول، و نفس به اختصار سخن گفته شود، چراکه قطعاً بحث مستوفی در اینباره نیازمند مجال و کمالی شایسته است.

## ۱. مقدمه

فلاسفه اسلامی از دیرباز توجه ویژه‌ای به قرآن کریم داشته‌اند و برخی از آنان، تفاسیری نیز بر قرآن نگاشته‌اند. در واقع هیچیک از فلاسفه اسلامی را نمیتوان یافت که در تبیین آرای خود از قرآن مدد نگرفته باشد. ولی در این میان، شیخ شهاب‌الدین سهروردی فیلسوفی است که بیشترین استفاده را از قرآن کرده است، بگونه‌ای که حتی بزرگانی چون صدرالمتألهین شیرازی در نگاه خود به قرآن، از وی تأثیر پذیرفته‌اند. التزام شیخ اشراق به قرآن به اندازه‌ای است که خود ادعا کرده هر یک از یافته‌های فلسفی را که امضایی از قرآن برای آن نیابد، بعنوان سخنی لغو و بیهوده به دور خواهد انداخت. او معتقد است هر کس که به حبل قرآن در نیویزد، در چاههای تاریک گمراهی و ضلالت گرفتار خواهد شد. سهروردی در کلمة التصوف در بابی با عنوان «فی لزوم التمسک بالکتاب و السنة» مینویسد:

کل دعوی لم تشهد بها شواهد الكتاب و السنة  
فهی من تفاربع العبث و شعب الرفث. من لم  
يعتصم بحبل القرآن غوی، و هوی فی غیابة

(نویسنده مسئول) \*Email: ghasemepurhasan@gmail.com

\*\*Email: babae20@chmail.ir

تاریخ تأیید: ۹۶/۶/۲۶

تاریخ دریافت: ۹۶/۲/۲۰

حکمت اشراق

نور الانوار

نفس

سهروردی

## کلیدواژگان

آیات قرآن

حکمت نوری

عقول

تأویل

جب الهوی. ألم تعلم أنه كما قصرت قوى الخلائق عن إبداعك، قصرت عن إعطاء حق إرشادك؟ بل «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»<sup>۱</sup>.

شیخ اشراق - مستقیم یا غیرمستقیم - خود را ملزم به آموزه‌های قرآنی میدانند و در بسیاری از مواضع به نص آیات استناد و استشهاد میکنند و برخی از رسائل را با استناد و استمداد از قرآن آغاز میکند و در پایان، اثرش را با ترجمی از آیات قرآن پایان میدهد. او در بسیاری از مباحث مهم فلسفی، آیتی از قرآن را بعنوان شاهد و دلیل خود معرفی میکند و همواره بر این عهد خود پایدار است که سخنی از او ناسازگار با وحی الهی نباشد.

## ۲. حکمت نوری و قرآن

یکی از مبانی و محورهای بسیار اساسی و مهم در حکمت اشراق سهروردی، مسئله «نور» است، بگونه‌یی که حکمت اشراقی شیخ به «حکمت نوری» اشتها یافته است. سهروردی فلسفه خود را حکمت نوری، فقه الانوار و علم الانوار نامیده است. حکمت نوری اگرچه قبل از شیخ اشراق هم مطرح بوده است، لکن وی آن را برهانپذیر و نظام مند کرده است.

ریشه نظام نوری شیخ اشراق، مستند به آیه سی و پنجم از سوره نور است. او با استناد به این آیه، تمامی موجودات در عالم هستی را بهره مند از نور معرفی میکند و بر این اعتقاد است که خالق متعال به جهت شدت کمال خود، نور همه انوار و هستی بخش همه موجودات است.

سهروردی با استناد به آیه سی و پنجم از سوره نور «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، خداوند را نور الانوار و معطی هستی و وجود به تمامی عالم معرفی میکند و با استناد به آیه شصت و نهم از سوره زمر «وَأَشْرَقَتِ

الْأَرْضُ نُورِ رَبِّهَا»، معتقد است خالق هستی هم برای خود ظاهر است و هم ظهور همه عالم به اوست<sup>۲</sup>.

## ۳. نور الانوار

در فلسفه مشاء، واجب الوجود منشأ حیات برای سایر موجودات ذی حیات در عالم است و تمامی موجودات در حدوث و بقای خود محتاج آن وجود متعالیند و در حکمت نوری اشراق این مهم بر عهده نور الانوار نهاده شده است که خود بذاته حی است و بیناز و لکن همه در حیات خود حدوثاً و بقائاً نیازمند اویند. شیخ اشراق میگوید هر حی بالذاتی، نور مجرد است و لکن خداوند از آن جهت که معطی هر حیات و نوریتی است، منشأ همه نورها و بتعبیر او نور الانوار است. شیخ اشراق با استناد به آیه نور همان ویژگی را برای نور الانوار ثابت میکند که فلاسفه مشاء برای واجب الوجود معتقدند. در لوح چهارم از الواح عمادی در توصیف نور الانوار مینویسد:

و هو ظاهر لذاته، مظهر لغيره و ورد فی المصحف مثنی و هو قوله: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، فنور بینه ظهوره لذاته و اظهاره لغيره. فهو نور الأنوار، و نورية النیرات ظل لنوره، فأنار بنوره السماوات و الأرض یثنيه قوله: «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ نُورِ رَبِّهَا»<sup>۳</sup>.

در حکمت نوری سهروردی، همچنان که مبدأ نور بطور پیوسته و دائم افاضه نور میکند، در عالم هستی نیز هر موجودی به اندازه ظرفیت و لیاقت خود توان بهره مندی از این باران پیوسته فیض را داراست و برخی از موجودات برگزیده، خود، واسطه فیض برای

۱. سهروردی، کلمة التصوف، ص ۱۰۲.

۲. همو، الواح عمادی، ص ۱۸۳-۱۸۲.

۳. همو، الالواح العمادیه، ص ۹۰.

■ آرا و اندیشه‌های سهروردی در نسبت با آموزه‌های قرآنی از تأثیر و تأثیری دو سویه برخوردار است؛ از سویی یافته‌های عقلی و عرفانی سهروردی در فهم کلام و حیانی قرآن مؤثر بوده است و از سوی دیگر، بهره‌مندی او از آموزه‌های و حیانی قرآن کریم او را در انتخاب آرا و استدلال بر مسائل حکمت نوری یاری داده است.

تغییر باشد و افول و غروب کند، قبول نمیکنم مگر آنکه به مبدایی غیر متحرک و غیر متغیر ختم شود و در حقیقت، آن ثابت غیر متحرک است که موجب حرکت در سایر موجودات میشود. شیخ اشراق در الواح عمادی مینویسد:

ناچار است اجسام را از چیزی دیگر که مبدأ حرکت باشد؛ اگر آن واجب الوجود باشد، مراد حاصل شد و اگر چنانکه ممکن الوجود باشد باید که به واجب الوجود رسد بذاته و لازم آید که او متغیر نباشد. و این طریقه را ابراهیم خلیل استعمال کرد در معرفت صانع، در آنچه گفت «لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ»<sup>۶</sup>، و هم در حجتش که «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ»<sup>۷</sup>.

#### ۲-۴. برهان وجوب و امکان

از جمله براهینی که در فلسفه برای اثبات

۴. نور/ ۳۵.

۵. همو، یزدان شناخت، ص ۴۳۲.

۶. همو، قصة الغربة الغربية، ص ۲۹۶.

۷. انعام/ ۷۶.

۸. بقره/ ۲۶۰.

۹. همو، الواح عمادی، ص ۱۳۸.

موجودات پایینتر میشوند. شیخ اشراق با استناد به این آیه از قرآن کریم «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُوْرٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ»<sup>۴</sup>، آن را بعنوان برهانی بر این مسئله مطرح میکند که موجودات مختلف در دریافت نور خود از مبدأ انوار، متفاوتند و برخی از چنان ظرفیت بالایی در دریافت نور برخوردارند که بواسطه قوت نورانیت، خود، منشأ ایجاد انوار مختلفی میشوند.<sup>۵</sup>

سهروردی با استناد به آیات قرآن، نور الانوار را ازلی و ابدی معرفی میکند و با استناد به آیه هشتاد و هشتم از سوره قصص «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» بیان میکند که بر خلاف همه موجودات عالم هستی، عدم در نور الانوار راه ندارد.<sup>۶</sup>

#### ۴. استناد به قرآن در براهین اثبات نور الانوار

##### ۱-۴. برهان حرکت

از جمله براهین اثبات واجب الوجود نزد فلاسفه، برهان حرکت است. هر یک از فلاسفه بزرگ اسلامی به بیانی به تبیین و توضیح درباره این برهان مشهور پرداخته‌اند. گفته شده که در میان فلاسفه، اول بار ارسطو بود که برهان حرکت را مطرح کرد و پس از او فلاسفه بسیاری در تبیین براهین اثبات خدا آن را مورد بحث قرار دادند و در آثار علمی خود به تبیین طریقه استدلال به آن پرداختند.

سهروردی طبق عهد خود در توجه ویژه به قرآن، تبیین این برهان را با استشهاد به برهان حضرت ابراهیم (ع) در قرآن کریم همراه کرده است. حضرت ابراهیم (ع) در بیان خود، در واقع بر این نکته تأکید دارد که من آن موجودی را که خود در حرکت و

واجب الوجود اقامه شده، برهان امکان و وجوب است. برهان امکان و وجوب گاه با نامهای دیگری چون برهان امکان، برهان جهان شناختی و برهان سینوی نیز شهرت یافته است. معروف است که در میان فلاسفه اسلامی، ابن سینا اولین فیلسوفی است که این برهان را با این بیان بنا کرده است.

شیخ اشراق نیز در تلویح رابع از کتاب تلویحات خود در بحثی با عنوان «ترتیب معلول بر علت» با استفاده از برهان وجوب و امکان به اثبات واجب می‌پردازد. او با استناد به آیه ۸۸ از سوره قصص «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» بر این نکته تأکید میکند که وجود ممکنات وجودی وابسته است که باید علتی غیر وابسته و غیر حادث داشته باشد و تنها وجود غیر حادث، نورالانوار و خداوند است.<sup>۱۰</sup>

### ۳-۴. حدوث نفس

یکی از راههایی که سهروردی برای اثبات واجب الوجود می‌پیماید، بیان حدوث نفس و نیاز او به حی مطلق است. این استدلال در بیشتر کتابهای سهروردی مثل تلویحات، هیاکل، حکمة الاشراق، لمحات و مطارحات تکرار شده است.<sup>۱۱</sup>

اگرچه این دلیل را ابن سینا در نجات و افلوطین در تاسوعات نیز بیان کرده‌اند اما شیوه اشراقی آن از ابداعات حکیم سهروردی است.<sup>۱۲</sup> شیخ اشراق با استناد به آیه یازدهم سوره ابراهیم، منتهی شدن تمامی ممکنات به واجب الوجود را امری فطری و غیر قابل تردید معرفی میکند: او در رساله فی اعتقاد الحکماء مینویسد:

الجسم لا یكون مبدعاً لذاته ولا العرض مبدعاً لذاته، فلا بد من مبدع لا یكون جسماً و لا عرضاً. فان كان ذلك المبدع واجب الوجود بذاته، فهو المراد؛ وان كان أيضاً ممکناً، فلا بد

و أن ینتهی الی واجب الوجود بذاته، و هو الباری تعالیٰ. و العاقل لا یشک فی ذلك «أفی الله شک؟»<sup>۱۳</sup>، بل ذلك امر فطری.<sup>۱۴</sup>

شیخ اشراق در این بیان چنین نتیجه می‌گیرد که اگر علت نفس واجب الوجود باشد، مطلوب حاصل است و اگر علت خود ممکن الوجود باشد این سلسله ادامه می‌یابد تا اینکه به وجود قیومی منتهی شود که خود به ذات خود قائم است و قیام دیگر ممکنات نیز به اوست. سهروردی در این بیان خود از آیات نورانی قرآن کریم مدد گرفته است. او در لوح سوم از الواح عمادی مینویسد:

پس نفس جوهریست زنده قائم بذات خویش، یعنی بریست از محل و ماده. پس حی قائم دلالت کرد بر وجود حی قیوم که قوام همه موجودات از وجود اوست. و چنانکه آیات آمده است در مصحف مجید که «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»<sup>۱۵</sup>، و همچنانکه «الم اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»<sup>۱۶</sup> و معنی قیوم آنست که چیزی بذات خود قائم باشد و چیزهای دیگر همه به وجود او قائم باشند، و این واجب الوجود است.<sup>۱۷</sup>

و مراد از قیوم در این استدلال، آن زنده و پابرجایی است که در حیات خود، به خود قائم است و بر دیگری اتکال ندارد و این همان واجب الوجودی است

۱۰. همو، التلویحات اللوحیة و العرشیة، ص ۴۴.

۱۱. همو، هیاکل النور، ص ۸۲.

۱۲. ابوریان، مبانی فلسفی اشراق، ص ۱۴۷.

۱۳. ابراهیم/ ۱۱.

۱۴. سهروردی، فی اعتقاد الحکماء، ص ۲۶۴.

۱۵. بقره/ ۲۵۶.

۱۶. آل عمران/ ۱.

۱۷. همو، الواح عمادی، ص ۱۴۰.

که حیاتبخش ممکنات است و خود از همه چیز و همه کس بینیاز.

سهروردی در آثار مختلف خود، ادله متعددی در باب اثبات واجب الوجود ارائه کرده است. از جمله آنها، برهانی است که با اتکا بر بطلان تسلسل، بر نیاز آحاد ممکنات و نیازمندی مجموع آنها نیز به مرجح، مبتنی است و در الألواح العمادیه<sup>۱۸</sup> و اللمحات<sup>۱۹</sup> و نیز در التلویحات<sup>۲۰</sup> و المشارع<sup>۲۱</sup> آورده است. این دلیل در آثار فارابی<sup>۲۲</sup> و ابن سینا<sup>۲۳</sup> نیز بتفصیل ذکر شده است.

## ۵. صفات حق

سهروردی قائل به توحید صفاتی است و در اثبات و تبیین صفات الهی تحت تأثیر آموزه های قرآنی قرار دارد و در صفاتی چون حیات، غنا، دوام فیض، جود، علم و غیره به آیات قرآن کریم استناد کرده است.

## ۱-۵. حیات

از جمله صفات ثبوتیه ذاتیه برای خداوند، صفت حیات است. سهروردی و سایر فلاسفه بر این معنا اتفاق دارند که مراد از وجود حی، وجودی دراک و فعال است<sup>۲۴</sup>. او معتقد است که نفس، حی قائم است و چون نفس، مدرک ذات است پس نور، و دارای حیات است و این حی قائم نیازمند حی قیومی است که اشرف از اوست و آن وجود سراسر نور خالق یکتا و نور الانوار است. شیخ اشراق برای تبیین حیات خداوند به آیه دویست و پنجاه و ششم از سوره بقره «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» و اولین آیه از سوره مبارکه آل عمران «الْم × اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» تمسک کرده است<sup>۲۵</sup>.

سهروردی در رساله بستان القلوب در بیان صفات خداوند از جمله صفت حیات مینویسد:

و از جمله صفات او یکی حیات است [و حقیقت حیات را او زبید]، زیرا که وجود او واجب است و هر که را وجود واجب باشد حیات نیز واجب باشد. پس حق تعالی حی است که هرگز نمیرد، و حیات دیگران از او مستعار است و نام حیات بر دیگران مجاز است... چنانکه قرآن میگوید: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»<sup>۲۶</sup> و<sup>۲۷</sup>.

## ۲-۵. غنی

شیخ اشراق میگوید که همه موجودات ممکن، محتاجند به یک غنی مطلق که در او هیچ احتیاجی نیست و غنی مطلق است. سهروردی مانند سایر فلاسفه و متکلمان معتقد است، غنی آن کسی است که نه در ذات خود و نه در دارا بودن کمال خود توقف بر غیر خود ندارد و فقیر کسی است که در کمال یا ذات خود به دیگری نیازمند بوده و بر آن متوقف باشد. فلاسفه اسلامی مانند شیخ اشراق معمولاً در اثبات صفت غنا برای خداوند به آیه چهلم از سوره محمد (صلی الله علیه و آله وسلم) استناد کرده اند<sup>۲۸</sup>.

۱۸. همو، الألواح العمادیه، بند ۳۹.

۱۹. همو، اللمحات، بند ۱۶.

۲۰. همو، التلویحات، ص ۳۴ - ۳۳.

۲۱. همو، المشارع، ص ۳۸۷ - ۳۸۶.

۲۲. فارابی، فصوص الحکم، ص ۵۰.

۲۳. ابن سینا، الاشارات والتنبیها، ص ۱۰۸.

۲۴. سهروردی، التلویحات اللوحیه و العرشیه، ص ۷۵؛

ابن سینا، الشفاء (الالهیات)، ص ۱۱۷، بهمینار، التحصیل، ص ۵۷۹.

۲۵. سهروردی، الواح عمادی، ص ۱۴۰.

۲۶. قصص/۸۸.

۲۷. همو، بستان القلوب، ص ۳۹۰.

۲۸. همو، حکمة الاشراق، ص ۱۰۷؛ ابن سینا، الاشارات و

التنبیها، ص ۱۱۲.

سهروردی در لوح رابع از الواح عمادی در بیان صفت غنی برای واجب الوجود مینویسد:

غنی مطلق یکیست، و آنچه بجز اوست همه درویشند چنانکه در تنزیل آمده است: «وَمَنْ جَاهِدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»<sup>۲۹</sup>، و آیتی دیگر: «اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ»<sup>۳۰ و ۳۱</sup>

مفسران مانند شیخ اشراق از آیه مذکور، غنای مطلق و انحصار آن را در خالق هستی استنباط میکنند؛ یعنی اگر خداوند از کسی چیزی را طلب میکند برای این نیست که از آن بهره مند شود بلکه برای اینست که خود صاحب مال بهره مند شود و عبارت قرآنی فوق به این معنا اشاره میکند و معنایش اینست که بین نیاز واقعی تنها خداست و نیازمند تنها شما نیستید نه خدا؛ الله هو الغنی دونکم و أنتم الفقراء دون الله؛ هر دو انحصار، قصر قلب است<sup>۳۲</sup>.

### ۳- ۵. دوام فیض

شیخ شهاب الدین سهروردی در لوح چهارم از الواح عمادی، ضمن قاعده‌یی با عنوان «فی دوام فیضه تعالی» بیان میکند که بعلت بی انتهایی رحمت ربوبی خداوند هیولایی خلق کرده است که بینهایت صورت را میتواند پذیرد و نیز اشخاص فلکی بی خلقت شدند که برای اغراض مختلف علوی مأموریت یافتند و از لاً و ابداً به نزول برکات میپردازند و موجودات هر کدام بمقدار استعداد و ظرفیت خود از آن بهره میگیرند. شیخ اشراق با استناد به آیات قرآن، به تبیین دوام فیض حضرت حق میپردازد و در بیان این معنا به آیاتی از قرآن استدلال میکند و مینویسد:

كما ورد فی التنزیل «وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»<sup>۳۳</sup> و ینثیه قوله «وَأِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا»<sup>۳۴</sup> و دلّ علی سلب النهایة عن النفوس

بحسب دوام فیض مثنی من التنزیل قوله «لَنفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي»<sup>۳۵ و ۳۶</sup>

### ۴- ۵. رحمت عامه

از جمله صفاتی که برای مبدأ هستی اثبات شده، وصف رحمت عامه است. شیخ اشراق نیز مانند بسیاری دیگر از فلاسفه و متکلمان اسلامی ضمن اثبات این صفت به استناد و استشهاد کلمات نورانی قرآن کریم در اینباره پرداخته است. او با استناد به آیاتی چون آیه یکصد و پنجاه و ششم از سوره اعراف «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»<sup>۳۷</sup>، آیه هفتم از سوره مؤمن «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا»<sup>۳۸</sup>، آیه بیست و یکم از سوره حجر «وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»<sup>۳۹</sup>، آیه چهل و نهم از سوره قمر «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ»<sup>۴۰</sup>، آیه بیست و یکم از سوره لقمان «وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَةً ظَاهِرَةً»<sup>۴۱</sup>، آیه پنجاهم از سوره طه «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»<sup>۴۲</sup>، آیه سوم از سوره اعلی «وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى»<sup>۴۳</sup>، به بیان وسعت رحمت ربوبی نسبت به همه ممکنات در عالم هستی پرداخته است<sup>۴۴</sup>.

شیخ اشراق با استناد به آیات مختلف از قرآن کریم به این نتیجه میرسد که خالق هستی همانگونه که از نظر کمیت و مقدار بیشترین رحمتها و عنایتها را نسبت به ممکنات افاضه کرده، به همان روش از نظر کیفی نیز بهترین حالات و اوضاع را نسبت به عالم هستی تفضل

۲۹. عنکبوت/ ۵.

۳۰. محمد/ ۳۸.

۳۱. همو، الواح عمادی، ص ۱۶۱.

۳۲. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، ص ۲۴۹.

۳۳. اسراء/ ۲۰.

۳۴. ابراهیم/ ۳۴.

۳۵. کهف/ ۱۰۹.

۳۶. سهروردی، الألواح العمادیه، ص ۷۱.

۳۷. همان، ص ۷۴- ۷۳.

کرده است. سهروردی با استناد به آیاتی چون آیه چهارم از سوره تین «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»، آیه شصت و چهارم از سوره مؤمن «وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَتَكُمْ»، آیه هفتاد از سوره اسراء «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»، آیه بیستم از سوره لقمان «وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً» و مانند آن، بیان میکند که حضرت حق به سبب رحمت عامه خود در هر موجودی نگرست و خلقتی متناسب و شایسته به وی کرامت کرد. تقدیر الهی برای هر یک از نبات و حیوان و انسان به قدری مناسب و شایسته او تعلق گرفته است.<sup>۳۸</sup>

شیخ اشراق با استناد به آیه پنجاهم سوره طه، به خیریت محضه خداوند استدلال کرده و مینویسد:

واجب الوجود هو الخیر المحض فإنّ «الخیر»  
قد یراد به النافع، ولا شیء أنفع من واجب الوجود،  
فإنه مبدع الماهیات و مفید کمالاتها «أعطى كلَّ  
شیءٍ خلقه ثم هدی».<sup>۳۹</sup>

#### ۴-۵. جود

در باب اراده خداوند، شیخ اشراق معتقد است که اراده عین ذات او است و حضرت حق در اراده انجام افعال خود بدنبال رسیدن به غرضی در ذات خود نیست که در آن صورت نقص برای او ثابت میشد. سهروردی مانند سایر حکما و فلاسفه معتقد است که اعطا و فیضان حضرت حق نسبت به جهان هستی، بدلیل جود اوست. او در کتاب تلویحات، در بیان معنای جود مینویسد:

و الجود افادة ما ینبغی لا لعوض.<sup>۴۰</sup>

وی همچنین در لوح رابع از الواح عمادی بر این معنا تأکید میورزد که نورالانوار بدون غرضی برای جلب منفعت یا عوض تفضل میکند و برای این بیان خود به آیات دویست و پنجاه و یکم از سوره بقره «وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو

فَضَّلَ عَلَی الْعَالَمِینَ» و آیه سوم از سوره مؤمن «ذِی الطَّوْلِ  
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهِ الْمَصِیرُ» استناد میکند.<sup>۴۱</sup>

#### ۵-۵. علم

از نظر سهروردی، علم خداوند که نورالانوار و مبدأ هستی است، علمی حضوری و بیواسطه و بدون امتداد زمانی یا مکانی است. به اعتقاد او، چون خداوند نور الانوار است، نور او سبب ابصار برای موجودات دیگر میشود بشرطی که حاجبی در میان نباشد و چون برای خداوند هیچ حاجبی متصور نیست تا چیزی برای او در پس پرده استتار بماند، از این روی خداوند بر همه چیز در همه حال عالم است. شیخ اشراق با استناد به آیه سوم سوره سبأ «لَا یَعْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ» علم الهی را علمی معرفی میکند که احاطه به همه هستی دارد و هیچ چیزی از او مخفی نیست و با استناد به آیه هفتم از سوره آل عمران «وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ»، معتقد است تمام علم در انحصار خداوند است و تنها در مواردی که اراده کند و صلاح بداند دیگران را از آن علم بیکران بهره‌ی عطا میکند.<sup>۴۲</sup>

شیخ اشراق، نور الانوار را دارای اعلى درجه از علم میداند زیرا که نقصی در صفات کمالیه او نیست و در مرتبه خلقت نیز هر موجودی را که سهم افزونتری از علم داشته باشد به حضرت حق اشبه و اقرب میداند. سهروردی در بیان تشکیک در علوم مخلوقات به آیه یکصد و سیزدهم از سوره طه «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْمًا» و آیه هفتم از سوره فرقان «قُلْ أَنْزَلَهُ

۳۸. همانجا.

۳۹. همان، ص ۶۰.

۴۰. همو، التلویحات اللوحیه و العرشیه، ص ۵۵.

۴۱. همو، الألواح العمادیه، ص ۷۹.

۴۲. همو، بستان القلوب، ص ۳۹۶.

الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» استشهاد میکند.<sup>۴۳</sup>

سهروردی در جای جای آثار خود با استناد به آیات مختلف به صفات متعددی چون قیوم، سمیع، بصیر، قائم بالقسط، اول و آخر، ظاهر و باطن بودن و صفات دیگر حضرت حق اشاره میکند.<sup>۴۴</sup>

## ۶. عقول

سهروردی معتقد است مبدعات حضرت حق به سه دسته تقسیم میشود زیرا یا جسمانیند یا غیر جسمانی و قسم دوم نیز یا عقل است یا نفس. او در بیان این تقسیم به آیه سی و هشتم سوره الحاقه «فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ» و آیه پنجاه و چهارم سوره اعراف «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» استناد کرده است. از نظر شیخ اشراق، عالم خلق، عالمی است که دارای مقدار و مساحت باشد و آن عبارت است از عالم اجسام، و در مقابل، عالم امر عالمی است که هیچگونه حجم و مقداری ندارد و آن عالم مفارقات است. وی در بیان این تقسیم، همچنین به آیه یازدهم سوره شوری استشهد میکند که خلقت ربوبی را به آسمان و زمین تقسیم میکند؛ به بیان سهروردی، ارض همان جسم است و سماء مفارق از جسم.

شیخ اشراق در تقسیم به دو عالم همچنین به آیه نهم از سوره رعد «عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ» تمسک کرده است که عالم را به دو قسم غیب و شهادت تقسیم میکند و بیان میکند که عالم غیب عالمی است که حس و اشاره در آن راه ندارد و در واقع عالم مفارقات است و عالم شهادت عالم حس و اشاره و ابصار.

سهروردی تقسیم مفارق به نفس و عقل را نیز با معیار و محک قرآن تطبیق میدهد و این سخن را نیز با آیات قرآن اثبات میکند. او با استناد به آیه شصت و چهارم از سوره مائده «يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» مراد تأویلی از دو دست

خدارا، عقل و نفس تعیین میکند و تعبیر دو دست بودن به این معناست که عقل و نفس واسطه فیض خداوند هستند. چنانکه با استناد به آیه هفتاد و پنجم سوره ص «لِإِذَا خَلَقْتُ بِنْدِي» معتقد است مراد از دستان الهی نفوس سماوی و عقل مفارق هستند.<sup>۴۵</sup>

## ۷. قاعده امکان اشرف

این قاعده یکی از مهمترین قواعد حکمت اشراقی سهروردی است که مطالب بسیاری از جمله عقول و ارباب انواع را با آن اثبات میکند. نظر به اهمیتی که شیخ اشراق برای این قاعده قائل است، در التلویحات آن را تحت عنوان «دعامة عرشية» آورده و در حکمة الإشراف آن را از «قواعد اشراقیان» دانسته است. وی این قاعده را در الألواح العمدیة<sup>۴۶</sup>، کلمة التصوف<sup>۴۷</sup>، اللمحات<sup>۴۸</sup>، التلویحات، المشارع<sup>۴۹</sup>، حکمة الإشراف<sup>۵۰</sup> و پرتو نامه<sup>۵۱</sup>، تقریباً به یک بیان آورده است. بیانی که سهروردی از این قاعده کرده است (گرچه خود در المشارع، اشاراتی از ارسطو درباره آن ذکر میکند) از اختصاصات حکمت اشراقی او است.<sup>۵۲</sup>

قاعده امکان اشرف در واقع از فروع قاعده الواحد شمرده میشود. در میان فیلسوفان مسلمان پیش از همه، ابن سینا در آثاری چون تعلیقات<sup>۵۳</sup> و الهیات شفا آن را

۴۳. همو، صغیر سیمغ، ص ۳۲۶.

۴۴. همو، الواح عمدی، ص ۱۴۶.

۴۵. همو، الألواح العمدیة، ص ۷۶.

۴۶. همان، بند ۵۷.

۴۷. همو، کلمة التصوف، بند ۳۰.

۴۸. همو، اللمحات، بند ۳۸.

۴۹. همو، التلویحات، ص ۵۱.

۵۰. همو، حکمة الاشراف، ص ۱۵۴.

۵۱. همو، پرتو نامه، ص ۴۵.

۵۲. همو، مقدمة حکمة الاشراف، ص ۱۳.

۵۳. ابن سینا، التعلیقات، ص ۲۳.



مطرح کرده است و لکن سهروردی آن را دوباره احیا و برهانمند کرده است و فلاسفه پس از سهروردی نیز در استفاده از این قاعده بسیار از وی تأثیر پذیرفته اند. طبق این قاعده، هرگاه موجود اخسی وجود یابد ضرورتاً باید پیش از او ممکن اشرف وجود یافته باشد. بعبارت دیگر، همیشه وجود ممکن اخس کاشف از وجود اشرف خواهد بود. با استفاده از این قاعده، شیخ اشراق به این نتیجه میرسد که با قطعیت وجودات اخس مادی، به وجوداتی اشرف از اجسام مادی و جسمانی خواهیم رسید و به این بیان وجود عقول را که اشرف از موجودات مادی هستند، اثبات میکند.

سهروردی در الواح عمادی با استشهاد به آیه هشتاد و هشت از سوره نمل «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي اتَّقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» و آیه سوم از سوره ملک «مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ» به تبیین این قاعده پرداخته است.<sup>۵۴</sup>

#### ۸. تفاوت عقول و نفس

سهروردی با استناد به آیات قرآن معتقد است که مفارقات با وجود شباهت در غیر جسمانی بودن، در تعلق و تدبیر جسم و بدن متفاوتند. از نظر وی، عقول و نفوس ناطقه اگر چه در غیر مادی بودن و در غیر قابل مشاهده و غیر قابل تقسیم بودن با یکدیگر مشارکند ولیکن یک تفاوت مهم دارند و آن اینکه بر خلاف عقول، نفوس مدبر اجسامند. عقول از جمیع وجوه از جسم و ماده مجردند ولی نفس از جهت تدبیر جسم، علاقه و وابستگی بی به اجسام دارد. سهروردی با استناد به آیاتی از سوره نازعات این تقسیمبندی خود را به تأیید نهایی میرساند. او معتقد است که آیه چهارم سوره نازعات «فَالسَّائِقَاتِ سَبْقًا»، اشاره به عقول دارد که هیچگونه تعلقی به اجسام ندارند و معتقد است این آیه که میفرماید: «فَالْمُدْرَاتِ أَمْرًا»، اشاره به نفوس دارد که امر تدبیر اجسام را بر عهده دارند.<sup>۵۵</sup> شیخ اشراق با استناد به آیه چهل و هفتم از سوره ذاریات

و آیه هفتاد و یکم از سوره یس معتقد است که این عقول که جواهری روحانی هستند، بسیارند و مینویسد:  
و العقول الفعّالة، كما ورد في التنزيل مثنى و هو قوله «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ» و ینتیه قوله «أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا»، فالحقّ الأول له «أيدٍ» فعّالة، لا جواهر جرمانية، بل ذوات عاقلة روحانية فعّالة بأمره.<sup>۵۶</sup>

شیخ با استناد به آیه پنجاه و چهارم از سوره اعراف «وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ إِلَهٍ الْخَلْقِ وَاللَّامِرُ»، و آیه دوازدهم از سوره نحل «وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ إِنْ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»، معتقد است سماویات نیز در طاعت مافوق خود هستند.<sup>۵۷</sup>

#### ۹. نفوس

سهروردی مبدعات را به دو گروه عقول و نفوس تقسیم میکند. وی با استناد به آیات مختلف از کتاب تنزیل، نفس را به دو دسته تقسیم میکند: نفوس متصرفه در سماویات و نفوس متصرفه در ارضیات و برای اثبات این سخن خود به آیه چهارم تا هفتم سوره فتح استشهاد میکند. او با استناد به آیه بیست و هشتم سوره نساء «و خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» نفوس ارضی را بسیار ضعیف معرفی میکند که طبق آیه هفتاد و سوم سوره حج «وَإِنْ يَسْتَلْبِثُهمُ الذُّبَابُ شَيْئًا» حتی توان نمودن حشره‌بی را از خود ندارد. اما در مقابل نفوس سماوی بسبب ثابت بودن صورشان از هرگونه ضعف و فساد بدورند و نیز با استناد به آیه دوازدهم سوره نبا «وَبَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا» از آنها به شداد و طبق آیه ششم سوره تحریم «عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ»  
۵۴. سهروردی، اللواح العمادی، ص ۶۶؛ همو، حکمة الاشراق، ۱۵۴.

۵۵. همو، اللواح العمادیه، ص ۶۹.

۵۶. همان، ص ۶۶.

۵۷. همان، ص ۶۹.

غَلاظٌ» از آنان به ملائکه غلاظ تعبیر شده است.<sup>۵۸</sup>  
 شیخ اشراق با استشهاد به آیه کریمه در تعریف نفس  
 ناطقه مینویسد:

و حَدَّ النَّفْسِ النَّاطِقَةُ أَنَهَا جَوْهَرٌ غَيْرُ جِسْمٍ، مِنْ  
 شَأْنِهَا أَنْ تَدْرِكَ الْمَعْقُولَاتِ وَ تَتَصَرَّفُ فِي  
 الْأَجْسَامِ. وَ هِيَ نُورٌ مِنْ أَنْوَارِ اللَّهِ تَعَالَى، الْقَائِمَةُ  
 لَا فِي أَيْنٍ. فَسَبْحَانَ فَاعِلِ الْعَجَائِبِ مَبْدَعِ  
 الْهَوَايَاتِ وَ مَظْهَرِ الْآيَاتِ، إِلَهِ الْعَوَالِمِ، وَاهِبِ  
 الْحَيَاةِ، لَهُ الْأَمْرُ وَ إِلَيْهِ الْإِيَابِ، «فَتَبَارَكَ اللَّهُ  
 أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».<sup>۵۹، ۶۰</sup>

وی با استشهاد به قرآن کریم، برای نفس انسانی اسامی  
 متفاوتی معرفی کرده است:

اکنون بدان که این همه که بر شمردیم تویی و  
 حقیقت تست و ترا چندین نام است:  
 «نفس» خوانند، چنانکه حق تعالی در قرآن  
 مجید فرموده «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي  
 إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً»<sup>۶۱</sup>. و «کلمه» خوانند  
 چنانکه گفت: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ  
 الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»<sup>۶۲</sup> و کلمه طیبه و نفس  
 مطمئنه یک معنی دارد همچنانکه تا نفس ما  
 مطمئن نشود، «ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ» در حق او  
 درست نیاید، و تا کلمه طیبه نباشد، «إِلَيْهِ  
 يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ» در شأن او ممتنع بود. و  
 «روح» خوانند چنانکه گفت: «و روح  
 منه»<sup>۶۳</sup>، و «لوامه» خوانند چنانکه فرمود: «وَ  
 لَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ»<sup>۶۴</sup>، و «اماره» خوانند  
 چنانکه فرمود: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»<sup>۶۵، ۶۶</sup>

## ۱-۹. حدود نفس

در باب حدود و قدم نفس، فلاسفه اسلامی نظریات  
 متفاوتی ارائه کرده‌اند و سهروردی حدود نفس قبل از

بدن را امری ناممکن و محال میدانند. استدلال شیخ اشراق  
 اینست که اگر گفته شود نفس قبل از بدن وجود داشته از  
 دو حال خارج نیست؛ یا باید گفت که نفس قبل از آمدن  
 و وجود یافتن بدن، متکثر بوده که این امری محال است  
 زیرا تکثر و اختلاف بوسیله افعال و انفعالات و ادراکات  
 بدون بدن امکان ندارد و اگر گفته شود که نفس واحد  
 بوده معنایش این است که همه ابدان انسانها یک نفس  
 داشته باشند و تالی فاسد این سخن آن است که وقتی  
 انسانی چیزی را درک کرده، همه انسانهای دیگر نیز همان  
 چیز را درک کنند و این خارجاً باطل است. و اگر گفته  
 شود نفس بعد از وحدت انقسام یافته، لازمه اش این  
 است که جسم باشد و ثابت کردیم سابقاً که جسم نیست.  
 سهروردی در این میان تنها یک سخن را میپذیرد و آن  
 حدوث نفس با بدن است و در انتخاب این رأی استناد  
 به قرآن و آیات مربوط به نفخ روح<sup>۶۷</sup> میکند که با دمیدن  
 روح این بدن خلقت جدیدی می‌یابد. وی همچنین  
 برای اثبات این عقیده خود به داستان خلقت حضرت  
 عیسی (ع) در قرآن استناد میکند که: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا  
 رُوحَنَا»<sup>۶۸</sup>، «إِلَىٰ قَوْلِهِ: «لَأَهْبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا»»<sup>۶۸</sup>.

## ۲-۹. غیر جسمانی بودن نفس

سهروردی برای اثبات غیر جسمانی بودن نفس یا کلمه  
 در کلمة التصوف به آیات متعددی از قرآن استناد میکند؛

۵۸. همو، الاالواح العمدیه، ص ۷۷.

۵۹. مؤمنون/ ۱۴.

۶۰. همان، ص ۵۴.

۶۱. فجر/ ۲۸.

۶۲. فاطر/ ۱.

۶۳. نساء/ ۱۷۱.

۶۴. القیامة/ ۲.

۶۵. یوسف/ ۵۳.

۶۶. همو، بستان القلوب، ص ۳۳۷.

۶۷. سجده/ ۹؛ حجر/ ۲۹؛ ص/ ۷۲.

۶۸. مریم/ ۱۹.

آیه بیست و هفتم و بیست و هشتم از سوره فجر «یا آیتها النفسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْ اِلَیْ رَبِّکِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً»، آیه چهارم از سوره معارج «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ اِلَیْهِ»، آیه پنجاه و پنج از سوره قمر «فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیْکٍ مُّقْتَدِرٍ»، آیه چهل و چهار از سوره احزاب «تَحِیَّتُهُمْ یَوْمَ یَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ»، آیه چهل و هشتم از سوره حج «وَ اِلَیَّ الْمَصِیْرُ»، آیه سی ام از سوره قیامت «اِلَیْ رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ»، آیه دوازدهم از سوره قیامت «اِلَیْ رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ»، آیه هشتم از سوره نجم «دَنَا فَتَدَلَّى»، از جمله آیاتی است که شیخ اشراق به آن استشهاد کرده است.<sup>۶۹</sup>

وی با استناد و استدلال به آیات مذکور، بر این نکته پای می‌نهد که عندیت و حضور نزد خداوند حضوری جسمانی و مادی نیست بلکه این تعبیرات در آیات متعدد حاکی از قربی معنوی و غیر جسمانی است؛ یعنی چون خداوند جسمانی نیست، حضور نزد او نیز حضوری غیر جسمانی است. سهروردی از این آیه، غیر جسمانی بودن نفس را نتیجه گرفته است.

فناى نفس تنها موجب بطلان آن اضافه خواهد شد و اگر بقای نفس متقوم به آن اضافه باشد، لازمه اش آن خواهد بود که جوهر متقوم به اضعف اعراض شود و این محال است. سهروردی برای بیان عدم تغییر نفس، از قرآن کریم استدلال می‌آورد و با تعبیر «دلیل» از آیات یاد میکند:

و من الدلیل علی بقائها من التنزیل مثنائی، منها قوله «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوا فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ اَمْواتًا بَلْ اَحْیَاءٌ» بذواتهم المدركة «عِنْدَ رَبِّهِمْ» المتبرئین عن الحیز و الشواغل الجسدية، «یُرْزَقُونَ» الأنوار الإلهیة، «فَرِحِیْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ»<sup>۷۰</sup> من اللذات العلویة و البهجة القدسیة. و ینثیه قوله «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ اَمْواتٌ بَلْ اَحْیَاءٌ وَ لَکِنْ لَا تَشْعُرُونَ»<sup>۷۱</sup> و مما ورد فی التنزیل من المثنائی فی عودها، قوله «اِلَیْ رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ»<sup>۷۲</sup> و ینثیه قوله «اِلَیْ رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ»<sup>۷۳</sup> وقوله «یا آیتها النفسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْ اِلَیْ رَبِّکَ»<sup>۷۴</sup> و ینثیه قوله «اِلَیْ رَبِّکَ الرَّجْعِی»<sup>۷۵-۷۶</sup>

### ۳-۹. بقای نفس

مشائیان، بقای نفس پس از زوال و نابودی بدن را پذیرفته اند. شیخ اشراق نیز همچون مشائیان قائل به بقای نفس پس از بدن است و لکن وی دلیل دیگری بر این مسئله اقامه کرده و استدلال خود را در الألواح العمدیة (بند ۷۷) و کلمة التصوف (بند ۳۷) آورده و با آیات متعددی مورد تأیید قرار داده است.

سهروردی در حکمة الاشراق در استدلال بر بقای نفس پس از بدن می‌گوید که نفس جوهری است غیر منطبع و مباین با بدن و تنها علاقه‌یی که بین بدن و نفس وجود دارد، علاقه شوقیه است که علاقه‌یی است اضافیه. علاقه اضافیه، اضعف علاقات است و لذا با وجود علت نفس، فناى بدن هیچ اثری در بقای نفس نخواهد داشت.

### ۴-۹. احوال نفس پس از مفارقت از بدن

سهروردی از جمله فیلسوفانی است که نفس را حادث و در عین حال، روحانی و مجرد دانسته که دارای بقا و جاودانگی است و لذا به بیان حالات نفس پس از مفارقت از بدن پرداخته و با استشهاد به آیات مختلف به اثبات مراد خود پرداخته است. وی در رساله یزدان شناخت با استناد به آیات قرآنی در بیان حال نفس پس

۶۹. همو، کلمة التصوف، ص ۱۱۰.

۷۰. آل عمران / ۷۰ - ۶۹.

۷۱. بقره / ۱۵۴.

۷۲. القیامة / ۱۲.

۷۳. القیامة / ۳۰.

۷۴. فجر / ۲۸ - ۲۷.

۷۵. علق / ۸.

۷۶. همو، الألواح العمدیة، ص ۸۱.

از مفارقت مینویسد:

قال الله تعالى: «وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَبِئْسَ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُودٌ»<sup>۷۷</sup>، و دیگر جای میگوید: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ وَمَا أَذْرَاكَ مَا عَلَيْنَا كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»<sup>۷۸</sup>، و دیگر جای میگوید: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ»<sup>۷۹</sup> و امثال این آیه در قرآن بسیار است و در زیر هر لفظی معانی و حکم فراوان و جز راسخان در علم و محققان در حکمت نشناسند.<sup>۸۰</sup>

#### ۵-۹. نفوس فلکی

نفوس فلکی به لوازم حرکات خود و به همه «ماکان و مایکون» اشراف و آگاهی دارند. سهروردی معتقد است مراد قرآن از «کتاب» و «ام الكتاب» که همه وقایع از قبل در آن ثبت و ضبط است، همین نفوس فلکی هستند. سهروردی با استناد به آیه بیست و دوم از سوره حدید «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا»، آیه سی و نهم از سوره رعد «وَعِنْدَهُ أُمَّ الْكِتَابِ»، آیه پنجاه و دو و پنجاه و سوم سوره قمر «وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ» و «وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ»، اثبات میکند که نفوس فلکی به لوازم حرکات خود و به ماکان و مایکون آگاهی دارند.

شیخ اشراق با اشاره به آیه پنجاه و نهم از سوره انعام «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» و آیاتی از سوره عبس که فرمود «فِي صُحُفٍ مُكْرَمَةٍ» بیان میکند که منظور از صحف و کتب الهی کتابهایی از جنس کاغذ و پوست نیست بلکه مراد چیزی است که متناسب و شایسته ملکوت ربوبی باشد و منظور عقول مدرکه و نفوس مدبره هستند که از دنس عنصریات پاکیزه و از علایق آن مبرایند.<sup>۸۱</sup>

#### ۶-۹. سیر تکاملی و تنازلی نفس

یکی از اصول مهم در حکمت نوری سهروردی این است که هرچه نفس از شواغل جسمانی فارغ شده و به طهارت و پاکی روی نهد، حظ بیشتری از نور خواهد داشت. شیخ اشراق در بیان این معنا به آیه دویست و پنجاه و هفت از سوره بقره «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»، و آیه شانزده سوره مائده «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ» استناد کرده است و با تمسک به آیه پنجاه و شش از سوره مائده معتقد است هر نفسی که طاهر شود و وارد دروادی نور، داخل در حزب الهی شود که غالب و هم رستگار است.<sup>۸۲</sup>

شیخ اشراق معتقد است نفسی که به طهارت روی آورد به شجره طیبه‌یی تبدیل میشود که منشأ نورافشانی و برکت میشود. وی در این ادعای خود نیز به آیه هشتاد از سوره یس «الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا» و آیه ۷۱ سوره واقعه «أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ» و آیه بیست از سوره مؤمنون «وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ»، آیه سی و پنج از سوره نور «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ» و آیات دیگر استناد میکند.<sup>۸۳</sup>

در نگاه شیخ اشراق، نفوس انسانی در صورت کسب طهارت توان بهره مندی از منبع انوار را پیدا خواهد کرد، چنانکه در این معنا به آیات مربوط به داستان حضرت موسی (ع) استناد کرده است که: «إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا»<sup>۸۴</sup>. و ترک اهل کردن حضرت موسی در اینجا کنایه از ترک حواس ظاهره و باطنه است که

۷۷. هود / ۱۰۸.

۷۸. مطففین / ۲۱ - ۱۸.

۷۹. قمر / ۵۵ - ۵۴.

۸۰. همو، یزدان شناخت، ص ۴۴۰.

۸۱. همو، الاالواح العمدیه، ص ۸۶.

۸۲. همان، ۹۲.

۸۳. همان، ۹۴.

۸۴. طه / ۱۰.

قیل: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ»<sup>۸۵</sup>. و مراد از دور افکندن پاپوش در اینجا نیز جدایی و فراغت از همه تعلقات خاکی و جسمانی است.

از نظر سهروردی، نفوس انسانی به همین ترتیب با توغل در محسوسات و جسمانیات از نور بیپهره شده و گاه خود به شجره‌یی خبیثه مبدل میشوند و سهروردی در این مقام به آیه بیست و شش از سوره ابراهیم استناد کرده است:

«كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» زیرا که پیوسته در حرکت است که بهیچ وقت قرار نگیرد. و این مخیله است که کوهست که حایل است میان عالم عقلی و نفوس ما. نبینی که موسی چون طلب رؤیت کرد، گفتند: «وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ»، اگر چنانکه بجای خود قرار گیرد باشد که مرا ببینی که این کوه پیوسته در حرکت است و شاغل نفس است، و چون سانح قدسی به عالم تخیل رسید او را قهر گردانید، چنانکه گفت: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا»<sup>۸۶، ۸۷</sup>

سهروردی، از جمله در لوح چهارم از الواح عمادی با تمسک به آیات مختلف قرآن به بیان حالات نفس ناپاک در عوالم پس از دنیا میپردازد که این دسته از نفوس بسبب جهل و تاریکی در این جهان در عالم دیگر نیز از نور و بینایی بیپهره و محروم خواهند ماند.

شیخ اشراق با استناد به آیه هفتاد و چهارم از سوره اسراء «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا»، آیه چهل و پنجم از سوره حج «فَأَنهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»، آیه پانزدهم از سوره مطففین «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»، آیه یکصد و شصت و یکم سوره بقره «وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ»، آیه یکصد و شصت و نهم سوره بقره «وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ»، آیه یکصد و شصت و شش سوره بقره «وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ»، آیه چهل و هشتم و چهل و نهم از سوره زمر «وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا

لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ»، و «وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا»، آیه یکصد و شش و یکصد و هفتم از سوره هود «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ»، و آیاتی مانند آن به حالات نفوس خبیثه پس از مفارقت از بدن و در عالم دیگر میپردازد<sup>۸۸</sup>.

### ۱۰. خلیفه الهی

سهروردی با استناد به آیات مختلف از کتاب تنزیل به اثبات این معنا میپردازد که نفس ناطقه انسانی در صورت کسب طهارت لازم و بشرط ترقی در مدارج سلوک رحمانی، به مقامی نایل میشود که جانشین و خلیفه الهی بر زمین خواهد شد. وی با استناد به آیه یکصد و شصت و پنجم از سوره انعام «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ»، آیه بیست و هشتم از سوره بقره «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، و آیه بیست و پنجم از سوره ص «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ»، به اثبات این ادعای خود میپردازد<sup>۸۹</sup>.

### جمع‌بندی

شیخ شهاب الدین سهروردی همچنان که خود در کتاب کلمة التصوف ادعا کرده، بشدت پایبند به آموزه‌های قرآنی است. او از کلیدیترین مقوله فلسفه خود یعنی مسئله نور، تا اثبات نور الانوار، عقول، نفوس و سایر مباحث حکمت نوری خود، با دقت تمام مراقب رعایت و مطابقت آرای خود با قرآن بوده است. سهروردی اگر چه در مسئله نور به نور خسروانی و نور حسی نظر دارد و یا

۸۵. طه / ۱۲.

۸۶. اعراف / ۱۴۳.

۸۷. همان، ص ۹۶-۹۵.

۸۸. همو، یزدان شناخت، ص ۴۴۳.

۸۹. همو، الواح عمادی، ص ۱۹۴.

در باب اثبات واجب، عقول، نفوس و سایر مقولات فلسفی به فلاسفه یونان و مشاء نظری دارد، و لکن در تمامی آثار او آنچه به فراوانی با آرای وی مقارن شده و پیوسته و بسیار مورد استناد قرار گرفته است، آیه‌ها و آموزه‌های وحیانی و قرآنی است.

استنادات سهروردی به قرآن بگونه‌ی نیست که کلام را با استدلال به کلمات و آموزه‌های فلسفه یونان، ایران، مشاء و یا غیر آن به اثبات برساند و سرانجام فقط برای دفاع از آرای خود تأییدی نیز از قرآن بی‌آورد بلکه در غالب مباحث مطرح شده تنها به قرآن استناد کرده است. سهروردی در بهره بردن از آموزه‌های آیات قرآنی، از عبارت استناد، استشهاد و استدلال استفاده کرده و چنین تأثیر پذیری بی‌از آیات قرآنی، اختصاص به خود وی داشته و پس از او صدر المتألهین نیز در این شیوه، از او بسیار تأثیر پذیرفته است. و در سخن آخر باید گفت که آرا و اندیشه‌های سهروردی در نسبت با آموزه‌های قرآنی از تأثیر و تأثری دو سویه برخوردار است؛ از سویی یافته‌های عقلی و عرفانی سهروردی در فهم کلام وحیانی قرآن مؤثر بوده است و از سوی دیگر، بهره مندی او از آموزه‌های وحیانی قرآن کریم او را در انتخاب آرا و استدلال بر مسائل حکمت نوری یاری داده است.

## منابع

### قرآن کریم

ابن سینا، الاشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغة، ۱۳۷۵.

بیروت، مكتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.، التعليقات، تحقیق عبد الرحمن بدوی،

مكتبة آیت الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.، الشفاء (الالهیات)، تصحیح سعید زاید، قم،

ابوریان، محمد علی، اصول الفلسفة الاسلامیة، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۶۹م.

بهمیناربن المرزبان، التحصیل، تصحیح و تعلیق استاد مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.

سهروردی، الالواح العمادیه، در: مجموعه مصنفات، ج ۴، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی

حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

التلویحات اللوحیة و العرشیة، در: مجموعه

مصنفات، ج ۱، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

ج ۱، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

ج ۳، الواح عمادی، در: مجموعه مصنفات، ج ۳، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی

حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

ج ۳، بستان القلوب، در: مجموعه مصنفات، ج ۳، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی

حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

ج ۳، پر تو نامه، در: مجموعه مصنفات، ج ۳، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی

حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

ج ۳، صفر سیمغ، در: مجموعه مصنفات، ج ۳، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی

حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

ج ۲، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

ج ۲، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

ج ۴، کلمة التصوف، در: مجموعه مصنفات، ج ۴، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی

حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

ج ۳، لغت موران، در: مجموعه مصنفات، ج ۳، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی

حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

ج ۳، یزدان شناخت، در: مجموعه مصنفات، ج ۳، تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی

حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۶.

فارابی، فصوص الحکم، قم، بیدار، ۱۴۰۵ق.

یزدان پناه، سید یدالله، حکمت اشراق، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.