

دو فصلنامه ادیان و عرفان تطبیقی
سال سوم، شماره پنجم، پاییز وزمستان ۱۳۹۸ (صص ۴۶-۲۵)

تحلیل و بررسی تطبیقی اقسام و مراتب نور از دیدگاه غزالی و ملاصدرا

مهدیه السادات مستقیمی^۱ - مریم السادات رضوی^۲

چکیده

نور از مفاهیم پایه و اساسی است که در دستگاه تفکر فلسفی و اندیشه کلامی جایگاه بسیار ویژه ای دارد و مسئله تعریف نور و اقسام و مراتب آن نیز از مهم ترین مسائل این حوزه است. غزالی و ملاصدرا در آثار خویش به ویژه در رساله های مستقلی که هر یک از آن ها تحت عنوان رساله نور تدوین نموده اند، این مسئله را مورد توجه قرار داده اند. نور از دیدگاه غزالی و ملاصدرا از اسماء حسناى الهی است و حقیقت نور خداوند است و استعمال واژه نور فقط برای ذات خداوند حقیقی و برای غیر او مجازی و استعارى است. این دو اندیشمند به گونه ای همسویه به بیان اقسام و مراتب نور پرداخته و ملاکات این تقسیمات را بیان کرده اند ولی در عین حال تفاوت نظر هایی نیز با هم دارند. غزالی انوار را به انوار حسی و عقلی و در جای دیگر انوار را به انوار ظاهری و باطنی تقسیم کرده است و انوار عقلی را به جواهر فرشتگان، ارواح حیوانی، انسانی و عالم اعلی تقسیم می کند و درجات فرشتگان را نیز بی نهایت می داند. ملاصدرا نیز ضمن بیان احاطه نوری نورالانوار به عنوان تنها مصداق کامل نور بر سایر مراتب انوار، انوار را به مراتب عقلی تقسیم می نماید. غزالی ترتیب در نظام انوار را ناشی از نظام علی نمی داند ولی ملاصدرا در تقسیم انوار تأکید بیشتری بر درجات تشکیکی نور داشته و آن ها را در نظام علی تبیین می نماید. از بعضی از عبارات مشکاة الانوار می توان برداشت کرد که غزالی ظلمت را مفهومی وسیع تر از نور و نور را مفهومی وسیع تر از وجود می داند ولی تأمل در سایر آثار پژوهشی او نشان می دهد که او نیز مانند ملاصدرا نور را عین وجود می داند البته ملاصدرا در موارد متعددی به عینیت وجود و نور تصریح کرده است. ولی هر دو اندیشمند بین اقسام و مراتب نور و مراتب وجود، رابطه ای را مشاهده نموده اند و غزالی با تأکید بر تقسیم وجود به وجود حقیقی و مجازی و استعارى و ملاصدرا با تقسیم وجود به وجود فی نفسه و لغيره و اصل تساوق وجود و نور، به تحلیل این رابطه می پردازد. از نوآوری های این مقاله این است که توانسته ضمن بررسی تطبیقی این دو دیدگاه به نقاط عطف و امتیاز هر یک از این تقریرات در تحلیلی مقایسه ای دست یابد.

کلید واژه: وجود- حقیقت نور- اقسام و مراتب نور- شدت و ضعف نور- وجود مجازی- غزالی- ملاصدرا

sobhetoloo110@gmail.com

^۱ - دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه قم

razavi454@gmail.com

^۲ - دانش آموخته دانشگاه قم

۱- بیان مسئله

نور حقیقت بسیطی است که مساوق وجود است و احکام آن را داراست. "ظاهریت ذاتی نور" و "مظهریت آن" برای غیر موجب شده برخی اندیشمندان قائل به استغناء آن از تعریف شوند. استقراء دیدگاه‌ها و آراء صدرا و غزالی پیرامون حقیقت نور و اقسام آن و بیان آن‌ها در قالب تقریر و انسجامی نوین و بر اساس فرض تساوق وجود و نور می‌تواند تصویر و جایگاه این مفهوم بنیادین را در ساحت اندیشه فلسفی و کلامی واضح‌تر نماید و نشان دهد که نظریه تشکیک وجودی یا تشکیک ظهوری چگونه می‌تواند ظهور نور در جلوه‌های مختلف را در مراتب نوری و عرضی تبیین نماید. در هستی‌شناسی صدرایی و غزالی ترتیب عوالم هستی براساس ترتیب مراتب طولی نور تبیین می‌شود و کارمایه‌های دیدگاه‌های بنیادین صدرا و غزالی و تفاوت دیدگاه‌های ایشان در بن‌خاستگاهی و زیر ساخت اندیشه‌های ایشان تا حدودی در تقریرات ایشان در تعریف نور و بیان اقسام و مراتب آن نمایان می‌شود.

در این مقاله به این سوال اصلی پاسخ داده خواهد شد که حقیقت نور و اقسام و مراتب آن از دیدگاه ملاصدرا و غزالی چیست و چه هم‌سویی‌ها و ناهم‌سویی‌هایی در این دیدگاه‌ها وجود دارد. برای رسیدن به پاسخ این سوال به ترتیب به این سوالات پاسخ داده شده است که حقیقت نور در تطابق دیدگاه این دو اندیشمند چیست و اقسام و مراتب نور از دیدگاه این دو چه می‌باشد.

۲- پیشینه

در زمینه مفهوم نور، پژوهش‌هایی به انجام رسیده است ولی این پژوهش‌ها محدود به تک‌نگاره‌ها و پایان‌نامه‌ها و مقالاتی است که یا نور را از دیدگاه سایر اندیشمندان نظیر سهروردی و دیگران بررسی کرده و یا از چشم‌اندازهای علوم جدید و آیات و روایات به بررسی مسئله نور پرداخته است ولی هیچ پژوهشی که مفهوم نور را به صورت مسأله محور و در دیدگاه ملاصدرا و غزالی و با تأکید بر دو رساله نور این دو اندیشمند مورد تحلیل و بررسی قرار دهد یافت نشده است.

۳- حقیقت نور از دیدگاه غزالی

از دیدگاه غزالی نور حقیقی منحصر به خداست و به کاربردن این کلمه در غیر ذات او مجاز است و به هیچ وجه حقیقت ندارد. وی می‌گوید: «إن اسم النور علی غیر النور الاول مجاز محض: إذ کل ما سواه إذا اعتبروا ذاته فهو فی ذاته من حیث ذاته لا نور له»

همانطور که بیان شد از دیدگاه وی اطلاق نور تنها بر خداوند حقیقت است و بر غیر او مجاز محض است. زیرا ماسوای او به اعتبار ذات خود، ذاتاً نوری ندارند. و به تعبیر غزالی نورانیت ماسوا عاریتی است و به خودی خود قوامی ندارد و نسبت عاریت گیرنده به عاریت دهنده مجاز محض است. عاریت گیرنده، فی نفسه نیازمند است و عاریت دهنده بی نیاز. پس نور حقیقی، آن نوری است که خلق و امر به دست اوست. (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۶-۱۷) در مجموعه رسائل امام غزالی، وی بعد از بر شمردن معانی مختلف برای نور در معنای پنجم می گوید نور مطلق خداوند متعال است. (غزالی، ۱۴۱۶: ۷۷)

غزالی در تعریف نورالانوار می گوید: «نورالانوار همان خداوند واحد بی همتاست که سایر نورها مستعارند و نور حقیقی هموست». همچنین بیان می کند که «نور کلی او بلکه او کل نور است. جز بر طریق مجاز غیر او را هویت (هستی) نیست. پس نوری نیست جز نور او و دیگر نورها همه از دیگری نور گیرند». و این آیه را شاهد مثال گفتار خویش می آورد: «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ؛ به هر سو روی آرید، خدا را خواهید یافت» (بقره: ۱۱۵). (همان، ۲۱-۲۲)

معنای نور نزد وی سه وضع دارد: ۱. وضع اول نزد عوام: آنچه که چیزها به وسیله آن ظاهر می گردند، مانند نور خورشید، ماه، آتش های شعله ور و چراغ. ۲. وضع دوم نزد خواص: هر چیزی که محسوسات را به وسیله نور ظاهر درک می کند و از طرفی مکشوف می سازد. ۳. وضع سوم نزد خواص خواص: همان هستی اشیاء است که به واسطه آن، ظهور می یابند و دیگران آن اشیاء را درک می کنند. (قراملکی، کتابچی، ۱۳۹۶: ۴۲) وی آشکار شدن و ظهور اشیاء را وابسته به ادراکات می داند و نیرومندترین ادراکات را نزد عوام، حواس بیان می کند که از جمله آن بینایی است. (غزالی، ۱۳۹۳: ۵) پس نور در اصطلاح عامه مردم چیزی است که قابل رویت و وسیله ای برای رویت دیگران باشد. (بلخاری قهی، ۱۳۸۵: ۸ و ۹)

۴- حقیقت نور از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا در تبیین حقیقت نور بیان می کند که نور از تعریف غنی است مانند سایر محسوسات و تعریفاتی را که دیگران برای نور کرده اند «بما هو اخفی» می داند که تعریفات کاملی نیست و می فرماید که مرادشان از آن، تنبیه به بعضی از خواص آن است. وی می گوید خود آن اشخاصی نیز که نور را تعریف کرده اند معترف اند که کیفیتش مشخص نیست و لذا در کیفیت نور اختلاف دارند. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ج ۴، ۷۶-۷۷) ملاصدرا نور را در آیه نور یکی از اسماء الهی می داند. (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ج ۴، ۱۱۲) از

نگاه ملاصدرا نور همان وجود است و ایشان نور را به حسب شرح الاسم به "ظاهر بذاته و مظهر لغیره" تعریف می‌کند. وی در شواهد الربوبیه نیز می‌فرماید "الوجود کله نور" (ملاصدرا، ۱۴۱۷: ج ۱، ۱۴۸) که موید دیگری بر همان برداشت ذکر شده می‌باشد. در مفاتیح الغیب نیز به همین نکته اشاره می‌کند و نور را به چیزی می‌داند که ظاهر بذاته مظهر لغیره می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۵۶) همچنین در کتاب المشاعر ملاصدرا همین نکات را اشاره می‌کند که نور الانوار همان وجود الوجودات است. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۹) لاهیجی داماد ملاصدرا نیز در شرح رساله المشاعر اشاره می‌کند که وجود همان نور است. (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۵۴۹)

ملاصدرا معتقد است که منظور از نور تنها نور محسوس مادی نیست؛ و با توجه به بحث ارواح معانی که الفاظ برای حقایق معنا وضع شده اند، روح معنای نور را "ظاهر بذاته مظهر لغیره" می‌داند و هر شیئی ای که ظاهراً بذاته و مظهراً لغیره باشد نور است چه مادی و چه غیر مادی. (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ج ۴، ۱۱۵) در توضیح این عبارت ملاصدرا باید گفت که ظاهراً بذاته و مظهراً لغیره یعنی ذات نور به وسیله خودش ظاهر است و نیاز به چیزی برای ظاهر کردن آن نیست و در عین حال نور، مظهر یعنی ظاهر کننده دیگر اشیاء نیز هست. به بیانی دیگر برای نشان دادن و بروز ذاتش نیازی به غیر خود ندارد بلکه ذاتش خود نمایان است و نمایانگر بقیه اشیاء نیز می‌باشد.

به اعتقاد ملاصدرا حقیقت نور که «ظاهراً بذاته و مظهراً لغیره» می‌باشد، مظهری برای او نیست و بقیه اشیاء را او ظاهر می‌کند. خداوند ذات خودش ظاهر و مشخص است و مظهر و ظاهر کننده دیگران. (همان، ج ۴، ۱۱۹) همچنین وی حقیقت نور را بسیط می‌داند که جنس و فصل ندارد. پس هرچه که جنس و فصل ندارد حد نیز ندارد. و چون شیء ای آشکارتر از حقیقت ظهور نیست معرفی نیز ندارد.^۱ (شیرازی، موسوی، ۱۳۹۱: ج ۲، ۴) او معتقد است هر شیء ای غیر از نور خفی فی ذاته است «خفی فی ذاته مظلم فی جوهره و ظاهراً بنور» یعنی هر شیء ای غیر از نور به حسب ذاتش مخفی است و ذاتش آشکار نیست، جوهرش تاریک است و به وسیله نور آشکار می‌شود پس غیر نور نمی‌تواند مظهر نور و معرف و کاشف آن باشد. (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ج ۴، ۱۲۱)

۱. وی دلیل این کلام خود را این گونه توضیح می‌دهد: زیرا معرف باید اظهر و اعرف از شیء در نزد عقل باشد، و شیئی ای آشکار تر از حقیقت ظهور نیست.

ملاصدرا در کتاب اسفار بیان می‌کند که اگر مراد از نور ظاهرا بذاته و مظهرا لغیره باشد، نور مساوق با وجود بلکه خود وجود است پس این نور حقیقتی بسیط است که همانند وجود به اقسامی منقسم می‌شود؛ از جمله، نور واجب لذاته که قاهر بر ما سوا است و همچنین انوار عقلی، نفسی و جسمی... حتی اجسام کثیف نیز از حیث وجود خالی از نور نیستند ولی نور آن‌ها آمیخته با ظلمت اعدام و امکان‌ها است. اما اگر مراد از نور چیزی باشد که اجسام به واسطه آن، برای دیدگان ظاهر می‌شوند، پس در حقیقت نور میان حکما اختلاف است؛ عده ای این نور را عرضی از جنس کیفیات محسوس می‌دانند^۱، و عده ای آن را جوهر جسمانی می‌دانند.^۲ (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ج ۴، ۸۸-۸۹) ملاصدرا معتقد است که هر وجودی حتی وجود اجسام نور است گرچه بعضی از وجودات بخاطر ضعف خود، مخلوط به عدم هستند و وجود ضعیف به دلیل خفای وجود و استیلای عدم بر ماهیتش به ظلمت متصف می‌گردد. بنابراین اموری مانند هیولی و اجسام، حصه ای از عدم دارند و بطلان و عدم بر حصه وجود آنها غالب است.^۳ (فاطمی، ۱۳۸۰: ۷۱)

ملاصدرا در شرح حکمة الاشراف بیان می‌کند که از معنای نور دو برداشت می‌شود مفهوم ذهنی و ماهیت خارجی.^۴ وی بیان می‌کند اگر منظور از نور مفهوم کلی باشد در

^۱. ملاصدرا نور را به معنای مصطلح نور که از نوع کیف از اعراض می‌باشد، رد کرده است. (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ج ۴، ص ۴۳)

^۲. در ادامه به بررسی دقیق تر این بحث‌ها می‌پردازد. از ص ۸۸ تا ص ۹۶ در جلد چهارم از اسفار به طور مبسوط به بحث نور می‌پردازد.

^۳. در اسفار جلد ۶ ص ۳۰۶ این نکته را مجددا ذکر می‌کند که در وجود هیچ گونه عدمی راه ندارد و اما اجسام چون وجود محض نیستند مرکب از وجود و عدم اند: مهما عرفت أن النور هو الوجود لأنه يلزمه الظهور و له مراتب و مراتبه مراتب الوجود بعینها فاعلم أنه لا ظلمة أشد من كتم العدم لأن المظلم إنما سمي في العرف مظلماً لأنه ليس للأبصار إليه سبيل إذ ليس موجوداً للبصر و إن كان موجوداً في نفسه فالذي ليس بموجود لا لغیره و لا لنفسه فهو أولى بأن يسمى مظلماً لأنه الغاية في الظلمة فإذا تقرر هذا فنقول ليس في الوجود ما هو مظلم بالحقیقة و إلا لكان معدوماً صرفاً بل الذي يمكن تحققة هو المركب الممتزج نوره الوجودی بظلمات إمكاناته و جهاته العدمیة و ذلك كالأجسام و أحوالها لأنها زمانیة الوجود و مکانیة- فكلما وجدت في حد منهما عدمت عن سائر الحدود.

^۴. در جلد ۶ از اسفار ص ۲۳ نیز همین برداشت از نور را که یا ماهیت خارجی یا مفهوم ذهنی است تکرار می‌کند: و الحاصل أن صاحب الإشراقیین لو كان قصد بماهیة النور الذی هو عنده بسیط- متفاوت بالکمال و النقص حقیقة الوجود بعینها صح ما ذهب إليه و إن أراد به مفهوم من المفهومات التي من شأنها کلیة و الاشتراك بین الكثيرین فلا يمكن تصحيحه و الذی قاله أتباع المشائین إن الأشد و

تحصلش برای اینکه مفهوم نور در ذهن شکل بگیرد نیاز به غیر نور دارد، چون نیاز به وجودی دارد که آن را تحصیل بدهد. پس حقیقتش در خارج قابلیت این را دارد که تحلیل عقلی بکنیم به اینکه به یک وجود زائیدی نیاز دارد که آن وجود زائد غیر معنی نوریت کلی و هویت نوری است. اما اگر منظور از نور امری است که به وسیله آن نوریت حاصل می شود این یک نحوی از وجود عینی است و دیگر مفهوم ذهنی نیست. و به وسیله همین نحوه ای از وجود عینی است که انوار در نوریت شدت و ضعف پیدا می کنند. پس به حقیقت وجود برمی گردد و حق این است که نور حقیقت بسیطی است که فرق نمی یابد مگر به وسیله شدت و ضعف و تقدم و تأخر. (شیرازی، موسوی، ۱۳۹۱: ج ۲، ۴)

۵- اقسام و مراتب نور از دیدگاه غزالی

غزالی قائل به نور حسی (نور چشم) و نور عقل می باشد که انوار حسی را منسوب به بینایی می داند و انوار عقلی را منسوب به بینش. تقسیم نور به نور ظاهر (چشم) و نور باطن (عقل) مقدمه تقسیم عالم به دو عالم ماده و ملکوت است. چشم ظاهر از عالم ماده و عقل از عالم ملکوت است. عقلی که عجائبی از آن عالم را بر انسان می گشاید و بدین دلیل که این عالم از آثار عالم ملکوت است و نسبت آن دو مانند نسبت سایه به شخص و میوه به درخت و معلول به علت است باید اسباب و علل عالم مادی را به طور کلی در عالم ملکوت جستجو کرد. جهان مادی، مثال و نموداری از عالم روحانی و شبیه آن است و مشابه از همانندی و موازات با مشابه به خالی نمی باشد. (بلخاری قهفی، ۱۳۸۵: ۹)

وی نور عقل را برتر از نور چشم می داند و برای نور چشم نقص هایی بیان می کند. به همین دلیل نور عقل را برتر و سزاوارتر به نام نور می داند. این نقص ها که به تعبیر وی نقص های هفت گانه هستند عبارتند از:

۱. چشم نمی تواند خود را ببیند (مدرک خود نیست) ولی عقل می تواند هم خود و هم غیر خود را درک کند (مدرک است).
۲. چشم نمی تواند اشیای بسیار نزدیک یا دور را ببیند ولی عقل دور و نزدیک برایش یکسان است زیرا گوهر عقل نمونه ای از نور خداست. (ان الله خلق آدم علی صورته (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۳۴))

الأضعف من السواد و الحرارة و النور و غیرها- راجعان إلى تفاوت الحسولات بحسب خصوصیات الأفراد لا من جهة المفهوم المشترك قریب مما ذکرناه.

۳. چشم نمی تواند فراسوی پرده را ببیند ولی عقل می تواند تا کرسی و عرش و... تصرف کند.

۴. چشم ظاهر اشیا را می بیند ولی عقل تا باطن اشیا نفوذ می کند. منظور از باطن این است که عقل، حکمت و علت وجود اشیا را می فهمد که برای چه و چگونه آفریده شده اند. چه طور و به چه صورتی جمع و ترکیب گشته اند و به چه مرتبه ای از مراتب وجود فرود آمده اند. نسبت آنان با دیگر اشیا و آفریدگار جهان چیست.

۵. چشم بخشی از موجودات را می بیند زیرا همه معقولات و بسیاری از محسوسات را درک نمی کند اما عقل می تواند همه معقولات و محسوسات را درک کند.

۶. چشم توانایی دیدن آنچه که بی نهایت است ندارد اما عقل می تواند معقولات، که معقولات حد و نهایت ندارد، را درک کند.

۷. چشم بزرگ را کوچک می بیند اما عقل درک می کند که ستارگان و خورشید چندین برابر بزرگ تر از زمین اند.

عقل نیز مانند چشم دارای محدودیت و حجاب است اما محدودیت های این دو قابل مقایسه با یکدیگر نیستند. اما هم محدودیت عقل و هم محدودیت چشم به خاطر ویژگی های ذاتی خودشان است. عقل اگر علوم را به طور تفصیلی مورد ملاحظه قرار دهد آنچه برای عقل حضور دارد متناهی است ولی بالقوه توانایی درک بی نهایت را دارد. از منظر غزالی چشم جاسوسی از جاسوسان عقل است. جاسوسان عقل حواس پنجگانه و قوای باطنی اند. قوای باطنی شامل خیال، وهم، فکر، ذکر و حفظ می باشد. پس از نظر غزالی اطلاق نام نور به عقل سزاوارتر از نور چشم (یا نور حسی) می باشد. (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۰-۶)

مطابق با دیدگاه فیزیک کلاسیک، نور^۱ عبارت از موجی متشکل از میدان های الکترومغناطیس با یک توزیع هموار انرژی است. در سال های اولیه قرن بیستم، با پژوهش های نظری تجربی اثبات شد که نور گاهی دارای خواص ذره ای است. بنابراین دیدگاه جدید، نور مانند جویباری از بسته های انرژی ذره مانند عمل می کند. این بسته های انرژی را کوانتوم های نور، یا فوتون می نامند. (آهانیان، ۱۳۸۲: ۱۱۳)

۱. نور محسوس

از نظر غزالی انوار دارای مراتب و درجات اند. و نوری که به منبع اول نزدیک تر است، به نام نور سزاوارتر است. از دیدگاه وی خداوند متعال بالاترین مرتبه نور و بقیه انوار نیز هرچه به حق تعالی و به منبع اول نزدیک تر باشند در مرتبه بالاتری قرار دارند. از دیدگاه او نور در معنای باطنی خود دارای مراتب است. این مراتب در نزد غزالی با سیر از محسوس به معقول چنان ادامه می‌یابد تا به نورالانوار برسد. (بلخاری قهی، ۱۳۸۵: ۹) وی نورهای آسمانی را منشأ نورهای زمینی می‌داند و نزدیک ترین به منبع اول را به نام نور سزاوارتر؛ زیرا که آن نور در رتبه اعلا قرار دارد و در عالم محسوس درک نمی‌شود. وی معتقد است انوار عالم علوی بعضی از بعضی دیگر نور می‌گیرند و ترتیب حاکم بر آن‌ها برحسب مقام است که در نهایت جملگی به نور الانوار یعنی معدن نخستین انوار اتصال می‌یابند. (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۵) غزالی نظام عالم انوار را نظام علی و معلولی نمی‌داند. ترتیب در عالم انوار از این جهت نیست که بعضی از بعضی دیگر ناشی شده باشند. 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 ترتیب بحیث یقتبس بعضها من بعض، فالاقرب من المنبع الاول أولى باسم النور» بنابراین، ترتیبی که او معتقد است، ترتیبی است که به حسب اشراق هر یک از آن‌ها از نورالانوار حاصل شده است: «و منه تشرق الانوار کلها علی ترتیبها». (امامی جمعه، ۱۳۸۱: ۲۲۰) از آنجایی که غزالی انوار را دارای مراتب می‌داند، معتقد است که این انوار به یک منبع اول که نور برای او بذاته و لذاته است و از غیر او نیست، منتهی می‌شود و تسلسل بی نهایت ندارد و تابش همه انوار به ترتیب از او هستند. وی اطلاق نام نور را به آن نور اعلی و اقصی که به تعبیر وی نوری فوق او نیست و از او نور به غیر او می‌رسد، شایسته تر می‌داند. با توجه به مطلبی که در مورد رابطه علت و معلولی در مراتب انوار از دیدگاه غزالی بیان شد، به همین ترتیب در مورد تسلسل وی معتقد است تسلسل انوار بی نهایت نیست و به نورالانوار منتهی می‌شود و همچنین این تسلسل از نوع علی و معلولی نیست و بلکه ناظر به همان ترتیب انوار است که ذکر شد. (همان، ۲۱۹)

غزالی بیان می‌کند که انوار ملکوتی نیز دارای مراتب می‌باشند و نوری که به نور اقصی نزدیک تر باشد مقرب تر است. پس رتبه اسرافیل از جبرئیل بالاتر است. بعضی فرشتگان از بعضی دیگر به علت نزدیکی درجه شان به حضرت حق، به او نزدیک ترند و در میان شان درجاتی است که قابل شمارش نیست. فرشتگان دارای کثرت و ترتیب

مقامات و صفوف اند و شاهد مثال گفتار خود را این آیه بیان می‌کند: « وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ : و هیچ کس از ما نیست مگر آن که جایی معین دارد. هر آینه ما صف زدگانیم و هر آینه ما تسبیح گویندگانیم» (صافات: ۱۶۴ تا ۱۶۶). (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۵-۱۶)

۶- اقسام و مراتب نور از دیدگاه صدرا

همان طور که بیان شد ملاصدرا می‌گوید نور حقیقت بسیطی است که نه جنسی دارد و نه فصلی و اختلاف بین افراد آن به امر ذاتی نیست بلکه به خاطر کمال و نقص در اصل حقیقت نور وجودیه است. زیرا ذوات مجردة نوریه تحت مقوله جوهر واقع نمی‌شوند با اینکه لا فی موضوع اند. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ج ۲، ۴۴) لذا با توجه به حقیقت نور اقسام نور در واقع به مراتب نور بر می‌گردد. و از آنجا که ملاصدرا معتقد به تشکیک می‌باشد بحث مراتب نور را با توجه به این مبحث مطرح کرده پس در توضیح اقسام و مراتب نور از دیدگاه ملاصدرا باید گفت مراد وی از نور، خود وجود می‌باشد که از عالی‌ترین رتبه یعنی واجب الوجود بالذات تا نازلترین مرتبه یعنی ماده اولی را شامل می‌گردد.

ملاصدرا در رساله نور در ذیل آیه نور (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ...) به تطبیق مراتب نور بر مراتب وجود پرداخته است. وی براساس این گزارش قرآنی در این رساله، بالاترین مرتبه نور را بر خداوند با حمل حقیقی اطلاق نموده است. معرفی بالاترین مرتبه نور به عنوان الله براساس دیدگاه صدرا به قاعده وضع الفاظ برای روح معنی است. البته اطلاق نور بر خداوند از دیدگاه اندیشمندان که گزاره‌های دینی را نمادین می‌دانند یک اطلاق حقیقی نیست (ر.ک: مایکل پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۷۷) برخی از اندیشمندانی که برای رهایی از مشکلات معناسناختی به الهیات سلبی روی می‌آورند (ر.ک: ابن میمون، ۱۹۷۲: ۱۳۶) در مواجهه با گزاره‌های دینی نظیر آیه نور، اطلاق نور بر خداوند را به معنای سلب تاریکی و ظلمت و نقص از او می‌دانند.

و برخی نیز آن را با اشتراک معنوی حل می‌کنند. (شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، ۱۴۰۱: ۲۵) در این بین کسانی که معناداری گزاره‌های دینی را در گرو تحقیق پذیری آن می‌دانند و همچنین آنانی که گزاره‌های دینی را تحلیل بشری محسوب می‌کنند (باربور، ۱۳۶۳: ۱۳۱) هرگز بهره‌ای از فهم اطلاق نور در بالاترین مرتبه نور در گزاره‌های دینی نخواهند داشت.

۷- برخی مصادیق انوار از دیدگاه غزالی

همان طور که بیان شد تقسیم نور به نور ظاهر (چشم) و نور باطن (عقل) مقدمه تقسیم عالم به دو عالم ماده و ملکوت است. چشم ظاهر از عالم ماده و عقل از عالم ملکوت است. (بلخاری قهی، ۱۳۸۵: ۹) برای هر کدام از این دو چشم، خورشید و نوری است که برای چشم ظاهر خورشید محسوس و برای چشم باطن قرآن و کتاب های نازل شده از سوی خداوند می باشد. وی نسبت عالم شهادت به عالم ملکوت را همچون نسبت پوست به مغز، صورت به روان، تاریکی به نور و... می داند و عالم ملکوت را با اسامی چون عالم علوی، روحانی، نورانی ذکر می کند و عالم شهادت را عالم سفلی، جسمانی، ظلمانی می نامد. (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۱-۱۳)

وی در توضیح بیشتر انوار حسی و عقلی می گوید که انوار حسی مانند خورشید و ستارگان و اشعه هایی که روی زمین پراکنده و سبب ظهور رنگ های گوناگون و موجودات دیگر می شوند. (بلخاری قهی، ۱۳۸۵: ۹) و اگر نور حسی نبود رنگ ها ظهور و وجود پیدا نمی کردند؛ همچنین امور دیگر که برای حس ظاهر، ظاهر می شوند همین گونه اند مانند: شکل ها و مقادیرها که به وسیله رنگ ها قابل درک اند و اگر رنگ ها نباشند، آن ها نیز قابل درک نیستند. انوار عقلی عبارت اند از جواهر فرشتگانی که در عالم بالا وجود دارند و ارواح حیوانی و انسانی که در جهان خاکی هستند. همچنین عالم اعلا انباشته از انوار عقلی است. غزالی نظام جهان خاکی را پیوسته به نور انسانی می داند همچنان که نظام عالم علوی را انتظام یافته به نور فرشته می داند. و شاهد مثال گفتار خود را آیتی از قرآن بیان می کند از جمله: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا؛ اوست که شما را از زمین آفرید، و آبادی آن را به شما واگذاشت» (هود: ۶۱)^۱ وی معتقد است که همه عالم انباشته از انوار ظاهر بصری و باطن عقلی است. (غزالی، ۱۳۹۳: ۲۱)

غزالی برای نور مصادیق مختلفی ذکر می کند از جمله نور چشم، قرآن، حضرت محمد (ص)، پیامبران، عالمان، انوار آسمانی و ملکوتی؛ و در نهایت می گوید که تنها نور، نور خداوند متعال است و دیگر نور ها مجاز محض اند. (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۲۱) در رابطه با توضیح نور خداوند، وی معتقد است مصادیق کامل نور وجود است؛ چون وجود

^۱ همچنین آیات: «لَيْسَتْ خَلْقَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» (نور/۵۵)، «وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» (نمل/۶۲)، «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/۳۰) محمد بن محمد غزالی، مشکوٰه الانوار، ص ۲۳

موجودات امکانی وابسته به ایجاد و آفرینش خداوند است، پس خداوند کامل ترین مصداق نور است. (حاجیان، ۱۳۹۳: ۵۱) در توضیح نور پیامبر، غزالی بیان می‌کند که خداوند در قرآن کریم حضرت محمد (ص) را «سراج منیر» خوانده است. زیرا پیامبر مانند نوری است که هم خود و هم غیر خود را می‌بیند و هم وسیله دیدن و منشأ اثر برای دیگران است. و این ویژگی در روح قدسی نبوی وجود دارد که به وسیله او، انواع معارف بر خلائق جاری می‌گردد. همان طور که اشاره شد غزالی همه پیامبران و عالمان را چراغ و نور می‌داند اما میانشان تفاوت بسیار قائل است. وی چراغ دنیا را روح مقدس پیامبر (ص) می‌داند. ارواح مقدس انبیاء نیز از ارواح عالم علوی نور می‌گیرند. (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۴)

۸- برخی مصادیق انوار از دیدگاه صدرا

همه عالم از دیدگاه ملاصدرا مصادیق نور هستند به حسب درجات و مراتب مختلف. که اعلی مراتب آن خداوند تبارک و تعالی می‌باشد و پس از آن روح نبی مکرم اسلام به عنوان مخلوق اول و بعد از آن بقیه ائمه علیهم السلام، فرشتگان از جمله جبرئیل و میکائیل، موجودات غیبی، اجنه، انسان‌ها و کلیه موجودات برزخ و عالم ماده می‌باشد با همه کثرات و تفاوت‌ها و اختلافاتی که دارند. ملائکه با همه انواع و اصنافی که دارند و وظایف گوناگونی از جمله نزول باران، بادهای، رحمت و عذاب الهی، نوشتن اعمال خوب و بد انسان‌ها و ... همه جزء عالم غیب محسوب می‌گردند.

مرحوم سبزواری در بیان مصادیق نور در پاورقی خود به /سفار این گونه بیان می‌کند که بین نور عقلی و نور حسی تطابق وجود دارد و لذا همان گونه که نور حسی ظاهر بالذات بوده و به وسیله آن رنگ‌ها و دیگر اشیاء نمایان می‌شوند نور عقلی نیز همین گونه است که ظاهر بالذات است و مظهر ماهیات معقول می‌باشد اما این ماهیات حجاب نور عقل واقع شده و باعث می‌شود وجود جمعی و وجود آنها را مشاهده نکنیم در حالی که شایسته است همواره در حین مشاهده عقل کلی را ملاحظه کنیم.^۱(ملاصدرا،

۱. ثم من التطابق بین النور العقلی و النور الحسی أنه كما أن النور الحسی ظاهر بالذات و به يظهر الألوان و غیرها و لا یقصد بالنظر كذلك النور العقلی ظاهر بالذات و مظهر لماهیات المعقولات و لا تلتفت النفس إلى نور العقل الفعال و صار هذه الماهیات حجاب نور العقل الذی هو وجوده و وجودها الجمعی و الحال أن العقل ینبغی أن لا یری عقلا و معقولا إلا و یری العقل الکلی فیها.

۱۳۹۳: ج ۳، ۴۶۳) همچنین اشاره می‌کند که نور الانوار محیط و قاهر به همه وجودات و انوار است لذا خداوند تنها مصداق تام و کامل نور می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ج ۳، ۳۷۳)

۹- رابطه وجود با نور از دیدگاه غزالی

غزالی ظلمت و تاریکی عدم را شدیدترین ظلمت‌ها می‌داند زیرا از نظر وی شیئی ای که نه از برای خود موجود است و نه از برای غیر خود، جز غایت ظلمت و تاریکی نیست. وی این مطلب را این‌گونه شرح می‌دهد که شیئی ای که تاریک است بدان سبب تاریک نامیده می‌شود که چشم آن را نمی‌تواند ببیند، هرچند خود موجود است اما برای بیننده وجود ندارد. پس شیئی ای که نه از برای خود موجود است و نه از برای غیر خود، جز غایت ظلمت و تاریکی نیست و هر شیئی ای که برای خود ظاهر نشود برای غیر خود ظاهر نخواهد شد. غزالی موجود را در مقابل عدم می‌داند و موجود را مساوی با نور.

غزالی وجود را به دو قسم تقسیم می‌کند: وجود حقیقی و وجود مستعار (=وجود عاریتی)؛ وی در توضیح وجود حقیقی بیان می‌کند که وجودی است که وجودش از خودش می‌باشد و تنها مصداق این تعریف را خداوند می‌داند. همچنین غزالی نور حقیقی را نیز خداوند تعالی می‌داند و وجود را مساوی با نور. و وجود مستعار وجودی است که وجودش از غیر است و قوام ذاتی ندارد. و اگر او را از حیث ذاتش نگاه کنیم، عدم محض می‌باشد و وجود او صرفاً از لحاظ نسبتی است که با غیر خود دارد و چنین وجودی وجود حقیقی نمی‌باشد.

غزالی معتقد است که در عالم وجود، جز خدای تعالی چیزی نیست؛ و برای این گفتار خویش آیه ای از قرآن را بیان می‌کند: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ؛ همه چیز جز ذات (پاک) او فانی می‌شود» (قصص: ۸۸). وی معنای این آیه را این‌گونه بیان می‌کند که نه به این معنا که در وقتی از اوقات هلاک شونده اند، بلکه از ازل تا ابد هلاک شونده اند همچنین معتقد است که این آیه جز این، معنی دیگری ندارد. وی در تعبیری دیگر بیان می‌کند که هر شیء‌ای جز خداوند هرگاه ذاتش اعتبار شود آن هم از حیث ذات، عدم محض است و هرگاه به اعتبار وجهی که وجود از حق اول بر او سریان یافته توجه شود، موجود دیده می‌شود اما نه به اعتبار ذاتش، بلکه از خاصیت وجه ایجاد کننده اش.

بنابراین موجود، تنها وجه خدای تعالی است. پس برای هر شیئی ای دو وجه خواهد بود، وجهی به سوی خود که عدم محض است و وجهی به سوی خداوند که موجود است.

سپس وی نتیجه می‌گیرد که موجودی نیست جز خدای تعالی و وجه او. (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۶ تا ۱۸)

غزالی حدیثی را بیان می‌کند: «ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم افاض علیهم من نوره^۱: خداوند خلق را در تاریکی آفرید، آنگاه نور خود را بر آنان فرو ریخت» که نور و ظلمت را عبارت از وجود و عدم دانسته است، و نور حقیقی را نیز حق تعالی می‌داند. (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۳) وی اگرچه ظلمت را به عدم تفسیر می‌کند، اما این دو معنا را کاملاً یکسان نمی‌داند. ظلمت از نظر او مفهومی است وسیع تر از عدم، همچنانکه نور وسیع تر از وجود است. غزالی سیر صعودی نفس و معراج سالک را در عوالم سه گانه ملک و جبروت و ملکوت و قرب او به حضرت ربوبیت را سفری از ظلمت به نور دانسته و در واقع این حدیث را به مناسبت همین سفر روحانی نقل کرده است. بنابراین معنی ظلمت در این حدیث از نظر غزالی عالم اسفل است. عالم اسفل برای سالک اسفل السافلین یعنی عالم ملک و عالم شهادت و عالم حسن است. (امامی جمعه، ۱۳۸۱: ۲۲۱)

۱۰- رابطه وجود با نور از دیدگاه صدرا

همان طور که بیان شد از منظر ملاصدرا اگر منظور از نور ظاهراً بذاته مظهرراً لغیره باشد، نور مساوق وجود بلکه خود وجود است. (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ج ۴، ۸۸-۸۹) لذا انقسامات وجود برای نور نیز می‌آید. از نظر وی وجود احکام و ویژگی‌هایی دارد از جمله: اصالت، بساطت، وحدت، تشکیک، سریان و... که همه آنها درباره نور نیز صادق است زیرا که وجود و نور حقیقت واحدی است و اقسام هر کدام از آنها بعینه اقسام یکدیگر است و تغایری بین آن دو نیست مگر تغایر اصطلاحات (شیرازی، ۱۳۹۱: ج ۲، ۴) که ذیلاً به شرح مختصر برخی از آنها می‌پردازیم.

اصالت: مقصود از اصیل بودن وجود این است که آن حقیقت عینی و واقیقت خارجی ای که بالبداهه آن را می‌پذیریم و به آن اذعان می‌کنیم همان وجود است. (طباطبائی، ۱۳۹۱: ۷۷) و به همین مثابه منظور از اصیل بودن نور اصالت آن نسبت به ماسوی است.

وحدت: وجود یک حقیقت واحد و در عین حال کثیر است. وجود در عین حال که کثیر می‌باشد یک حقیقت است، به دلیل آن که ما از همه مراتب و مصادیق آن، مفهوم

^۱ مصدر این در مصادر حدیث شیعه یافت نشد. در سایت <https://b2n.ir/572217> .. به نقل از مسند امام حنبل و سنن ترمذی وارد شده است.

یگانه و عام را انتزاع می‌کنیم. (همان، ۱۲۶) اگر مراد از نور مطلق نور وجود باشد نیز می‌توان چنین حکمی را بر آن مترتب نمود.

تشکیک: حقیقت وجود، یک حقیقت تشکیکی و دارای مراتب گوناگون است. تمایز میان یک مرتبه از مراتب وجود و مرتبه دیگر آن به همان ذات بسیط آن مرتبه است؛ ذاتی که ما به الاشتراک در آن عین ما به الامتیاز می‌باشد. (همان، ۱۲۸) درباره نور نیز می‌توان این حکم را بیان کرد با این تفاوت که صدرا در نظرات نهایی خود تشکیک را به صورت تشکیک ظهوری معنی نموده است و از این جهت باید این گونه بیان کرد که مراد از تشکیک نور در صدرا تفاوت درجات ظهور نور است و ظهور نور در هر مرتبه‌ای به گونه‌ای است که گویا ما به الاشتراک در آن مرحله به ما به الإفتراق بازگشت می‌نماید.

بساطت: وجود بسیط است زیرا جزء ندارد. نور نیز همین گونه می‌باشد، بسیط است و جزء ندارد. همچنین در مورد نور می‌توان گفت آنچه ظهور به سبب آن است به ناچار خود باید فی نفسه ظاهر باشد بنابراین نور بسیط است و جنس و فصل ندارد زیرا جنس ماهیت مبهمی است که تحصیل نمی‌یابد مگر به وسیله فصل پس در آن صورت ظاهر بذاته نیست و هرچه که جنس و فصل ندارد حد ندارد؛ و وقتی اظهر از حقیقت ظهور، چیزی نباشد پس باید در عقل اعراف و اظهر اشیاء باشد و چیزی اظهر از آنچه حقیقتش ظهور است نیست. (شیرازی، ۱۳۹۱: ج ۲، ۴)

اشتراک معنوی وجود: وجود از نظر مفهوم مشترک معنوی می‌باشد؛ یعنی در همه مواردی که بر اشیاء گوناگون حمل می‌شود یک معنا دارد. و به تعبیر ملاصدرا «إن کون مفهوم الوجود مشترکاً بین الماهیات قریب من الأولیات». (طباطبائی، ۱۳۹۱، ۷۲) نور نیز از نظر مفهوم مشترک معنوی می‌باشد زیرا در تمامی مواردی که نور به شیئی ای اطلاق می‌شود منظور امری است که به ذاته ظاهر و آشکار است و موجب آشکار شدن بقیه اشیا نیز می‌گردد که در واقع همان تعریف ملاصدرا از نور «ظاهراً به ذاته مظهراً لغيره» می‌باشد و به تعبیر وی الفاظ برای روح معنی وضع شده اند و در تمامی مواردی که لفظ نور به کار می‌رود منظور همین معنی می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ج ۴، ۱۱۱ و ۱۱۵)

همان طور که قبلاً بیان شد از دیدگاه ملاصدرا همه انقسامات وجود و نور بعینه یکی هستند و تمام انقسامات وجود شامل نور نیز می‌شود. وی وجود را به وجود فی نفسه و وجود بالعرض تقسیم می‌کند. همان طور که وجود منقسم می‌شود به وجود فی

نفسه یعنی بالذات و وجود بالعرض مانند مشتقات، پس نور نیز به همین صورت می باشد. وجود بالعرض مانند مشتقات است از حیث مفهوم؛ چون مفهوم مشتق از کلمه دیگری گرفته شده پس بالعرض است و بالذات نیست. و وجود بالعرض مانند ماهیات و عدمیات.

و وجود فی نفسه منقسم می شود به وجود لِنفسه و وجود لغيره. وجود لغيره مانند اعراض و صوری که حلول می کنند در موضوعات و مواد مانند صورت نباتی یا صورت حیوانی که روی صورت جسمی می نشینند و آن را تبدیل به گیاه یا حیوان می کند. وجود لِنفسه به وجود بغيره مانند جواهر بسیطه و وجود بنفسه مثل وجود واجب تقسیم می شود. وجود جواهر عقلیه فی نفسه لِنفسه هستند اما بغيره هستند و وجود اعراض هم فی نفسه لغيره است؛ و همان طور که گفته شد اقسام نور نیز به همین صورت می باشد. (شیرازی، ۱۳۹۱: ج ۲، ۴)

ملاصدرا در موارد متعددی وجود را همان نور معرفی می کند:

- وجودات حقیقی چیزی جز شئون ذات الهی و تجلیات صفاتش و لمعات نور و جمالش و اشراقات ضوء و جلالش نیستند.
- وجودات چیزی جز اشعه و ضوءهایی برای نور حقیقی و وجود قیومی نیستند.
- بنابراین وجود هر شیئی همان نحو ظهورش به واسطه افاضه نور وجود از جانب واجب الوجود است که منوری برای ماهیات و خارج کننده آن از ظلمات عدم به سمت نور وجود است.
- وجودش اعطا شده از جانب وجود کمالی است که همان نور محض است زیرا موهوب النور باید نور باشد لکن آن نوری فقیر است که آغشته به ظلمت فقر است. (خادم زاده، ۱۳۹۵: ۲۹)

۱۱- بررسی تطبیقی حقیقت نور و اقسام و مراتب آن در تطبیقات غزالی و

صدرا

۱. برای تبیین حقیقت نور ابتدا محل بحث را باید مشخص کرد که این از نظر روش شناسی تحلیل، گام اول می باشد که در مثال ما باید دید منظور از نور که می خواهیم در مورد حقیقت آن بحث کنیم چیست. غزالی و ملاصدرا هر دو در ابتدای تحلیل حقیقت نور برای اینکه موضع بحث به درستی مشخص گردد، تعاریف و انواع نور را مطرح می کنند. ملاصدرا یک بار نور را به معنای وجود و یک بار هم به معنای نور

ظاهری که نوعی از عرض کیفی است بیان می‌کند. بار دیگر به دو دسته مفهوم کلی و نوریت خارجی تقسیم می‌کند اما غزالی تقسیم بندی دیگری ارائه می‌دهد. وی نور را به سه وضع (وضع اول: نور ظاهر، وضع دوم: مانند نور بصر، وضع سوم: وجود) تقسیم می‌کند همچنین وی درصدد اثبات این مطلب است که نور حقیقی منحصر به خداست و کاربرد این کلمه در غیر ذات او مجاز است و به هیچ وجه حقیقت ندارد.

غزالی با اینکه بحث اصالت وجود و تشکیک وجود و... و دیگر مباحث فلسفی را مطرح نمی‌کند اما در تبیین آیه نور اشتراکات زیادی با تبیین ملاصدرا دارد از جمله اینکه هر دو نور حقیقی را خداوند متعال می‌دانند و اطلاق نور بر غیر خداوند را از باب مجاز می‌دانند. غزالی موجود حق را خداوند می‌داند همچنان که نور حق را خداوند می‌داند. غزالی نور حقیقی را خداوند می‌داند و اطلاق نام نور بر غیر او را مجاز محض.

ملاصدرا تعریف دقیق نور را «ظاهراً بذاته و مظهراً لغيره» می‌داند و غزالی می‌گوید: «النور عبارة عما به يظهر الاشياء»؛ که به نظر می‌آید با توجه به گفته‌های دیگر وی منظور او همان ظاهراً بذاته مظهراً لغيره است.

ملاصدرا از یک سو می‌گوید که نور غنی از تعریف است (همان طور که وجود را بدیهی و غنی از تعریف می‌داند) و از سوی دیگر نور را به ظاهراً بذاته مظهراً لغيره تعریف می‌کند که این تهافت نیست و این تعریف وی از نور، همان طور که خود به آن تصریح می‌کند، از باب شرح الاسم می‌باشد.

با توجه به اینکه غزالی مانند ملاصدرا به صورت دقی فلسفی وارد در تفسیر آیه نور نشده است بحث تعریف وجود و بدیهی بودن آن از تعریف را مطرح نکرده است اما با توجه به اینکه نور و وجود را یکی می‌داند و عالم را پر شده از نور، در واقع او نیز به این نکته در مورد نور و وجود اشاره کرده است.

۲. هر دو اندیشمند از لحاظ کلیت روح تحلیل و تفسیر عرفانی آیه مشترک هستند اگرچه در جزئیات این تحلیل و تفسیر متفاوتند. هر دو در تأویل بردن آیات که یکی از پایه‌های تفسیر عرفانی است مشترک اند. هر دو بر اساس مبانی عرفانی و کشف و شهود خود، به صورت قاطع واژه‌های قرآنی را از معنای ظاهری خارج کرده و به تاویل می‌برند؛ البته هر دو، تاویلات عرفانی را بر اساس رابطه ظاهر و باطن بیان می‌کنند نه صرفاً بر اساس ذوق و سلیقه.

هر دو اندیشمند معتقدند که توجه به معانی درونی و برداشت های باطنی، مجوز فرو نهادن معانی ظاهری نخواهد بود. (قاسم پور، ۱۳۸۷: ۸۴) بلکه در عین توجه به ظاهر، به باطن هم توجه باید داشت.

از دیگر شباهت های این دو اندیشمند در تفسیر قرآن می توان به بحث وضع الفاظ برای روح معنا اشاره کرد. در این زمینه ملاصدرا معتقد است که راسخین در علم اگر چه ظواهر الفاظ را بدون تصرف در معانی اصلیه استفاده می کنند اما از روح معنا - به واسطه غلبه احکام برخی خصوصیات ظاهری و انس با ظواهر و خصوصیات ظاهری - غفلت نمی کنند. (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۳۰۴) غزالی نیز مانند ملاصدرا همین عقیده را دارد و می گوید میان عالم غیب و عالم شهادت نسبتی خاص وجود دارد و موجودات عالم ملک مثال موجودات روحانی عالم ملکوت اند، یا به عبارتی دیگر موجودات عالم روحانی، روح و معنای موجودات عالم جسمانی اند. (شیوا، حجتی و غروی نائینی، ۱۳۹۱: ۱۱۵)

۳. از جمله تفاوت های اندیشه های غزالی و صدرا در بحث حقیقت نور این است که غزالی خداوند را تنها نور حقیقی می داند و غیر او را عدم. هر چیزی غیر از وجود خداوند را وجود عاریتی می داند و از حیث ذات آن ها، عدم محض می داند. در حالی که ملاصدرا تعبیر دقیق تری دارد و با توجه به اصالت وجود می گوید این اجسام مشوب به عدم می باشند اما از حیث وجودی خود به خداوند نیازمندند اما به هر حال وجود نیز دارند اما وجود ناقص و محدود. و به دلیل همین نقصان و محدودیت گفته می شود که مخلوط با عدم است. لذا می توان گفت غزالی هم همین را می گوید اما تعبیرات وی درست و رسا و دقیق نیست که این به خاطر دقت های فلسفی و عقلی و نظام اندیشه ای جامع و هماهنگ ملاصدرا می باشد.

تفاوت دیگر این که تفاوت بین ضوء و نور که در بیان ملاصدرا به آن اشاره شده است را غزالی مطرح نکرده است. البته این شاید نکته ای فرعی باشد اما در تحلیل نظام اندیشه ای این دو تأثیرگذار است.

۴. همان طور که بیان شد در مورد تحلیل ظهور از دیدگاه غزالی سر نور و روح ظهور ادراک است و ادراک موقوف بر وجود نور و وجود چشم، و نور همان ظاهر مظهر است. غزالی می گوید نور رجوع می کند به ظهور و اظهار و مراتب آن ها. از نظر غزالی نور معنایی فراتر از رنگ ها دارد به گونه ای که به خاطر شدت اتحادش با رنگ ها گاه درک نمی شود و به خاطر شدت ظهورش مخفی می شود و گاهی هم به خاطر شدتش سبب

مخفی شدن می‌شود و می‌گوید با توجه به این نکته، صحبت صاحبان بصیرت که برخی (دسته اول) گفته اند: «ما رأوا شیئا إلا و رأوا الله معه» و برخی دیگر (دسته دوم) که گفته اند: «ما رأیت شیئا إلا رأیت الله قبله» مشخص می‌گردد. چون هنر آنان این بوده است که این نور الهی که از نظرها پنهان بوده، قبل یا همراه اشیاء دیده اند. که این آیه اشاره به دسته اول دارد: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؛ آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز شاهد و گواه است» (فصلت: ۵۳) که اینها اشیاء را به وسیله نور الهی می‌بینند و موید دسته دیگر آیه «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ؛ به زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جانشان به آنها نشان می‌دهیم» (فصلت: ۵۳) می‌باشد که اینها به وسیله اشیاء خدا را می‌بینند. (غزالی، ۱۳۹۳: ۷۶)

ملاصدرا به صراحت ظهور را به معنی وجود می‌داند و دو معنی را در اطلاق به آن ذکر کرده است (۱. مفهوم عقلی ۲. مصداق آن) و وجود هر شیء را ظهور آن می‌داند. ۵. نکته ای که در مورد تقسیم بندی های رساله غزالی باید توجه شود این است که وی ابتدا تحت تأثیر کلام و فرقه اشعری بوده و پس از تحول، تحت تأثیر عرفان و تصوف قرار می‌گیرد. و به نظر می‌رسد وی دارای دستگاه منسجم و هماهنگی مانند ملاصدرا نیست. به عنوان مثال غزالی در بحث مراتب و درجات نور، مانند ملاصدرا با توجه به تشکیک و مباحث فلسفی این بحث را مطرح نمی‌کند و به نحوی دیگر که شاید بتوان گفت به صورت عرفانی و ذوقی است، توضیح می‌دهد.

۶. عناوین و موضوعاتی که در مورد بررسی تطبیقی ملاصدرا و غزالی در مورد نور می‌توان مطرح کرد مباحث اقسام و مراتب نور، انواع و مصادیق نور، منشا نور، حقیقت نور و ویژگی‌های نور می‌باشد که از میان اینها واژه‌های مراتب، اقسام، انواع و مصادیق اگر چه به دقت عقلی می‌توان بین آنها تفاوت گذاشت اما یک معنا و مفهوم را به ذهن انسان متبادر می‌کنند.

هرشئی یا مفهومی ابتدا به انواع و سپس به افراد و پس از آن به مصادیق مختلف تقسیم‌بندی می‌شود. لذا می‌توان گفت منظور از مصداق در واقع ذکر مثال‌هایی از نور می‌باشد که هر کدام در نوعی خاص قرار می‌گیرند.

لذا در بررسی مصادیق انوار باید دید ابتدا این دو اندیشمند نور را با چه ملاکی تقسیم می‌کنند تا براساس آن به چه اقسام و انواعی تقسیم بندی کرده و سپس چه

مصادیقی برای آن ذکر می‌کنند. همچنین باید توجه داشت پس از تقسیمات نور انواع نور نیز مشخص می‌گردند و پس از آن مصادیق نور بدست می‌آید. باید در بررسی تطبیقی مراتب نور به دستگاه فکری غزالی و صدرا به طور جداگانه توجه داشت تا اصطلاحات این دو اندیشمند در نظام فکری آنان به طور کامل فهم شده و بعد مقایسه گردند.

در توضیح مراتب نور ابتدا باید توجه داشت واژه "مراتب نور" در اصطلاح فلسفه به تبع عوالم مطرح می‌شوند یعنی به حسب عوالم وجود ما مراتب خواهیم داشت. همچنین باید توجه داشت جدای از اینکه بحث مراتب و درجات نور به طور مستقیم در کلمات این دو اندیشمند می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد، با توجه به انواع و مصادیق نور نیز می‌تواند بررسی گردد. در واقع به انواع و مصداق‌هایی که در یک عالم باشند یک مرتبه از نور گفته می‌شود. ملاصدرا از هر دو اصطلاح درجه و مرتبه استفاده کرده است و با توجه به بحث تشکیک وجود می‌توان گفت در هر مرتبه‌ای از وجود درجات شدید تا ضعیف وجود داشته به علاوه اینکه هر مرتبه از نور که بالاتر قرار دارد درجه وجودی شدیدتری نسبت به درجه مادون خود دارد.

غزالی نیز اگر چه بحث تشکیک وجود را به نحوی که ملاصدرا بیان می‌کند مطرح نکرده است اما با توجه به پر واضح بودن تشکیک در نور و مراتب داشتن آن به صراحت در مورد آن صحبت می‌کند به همین دلیل از هر دو واژه مراتب و درجات در بحث خود استفاده کرده است. البته وی تشکیک را به نحوی که ملاصدرا معتقد است، در مورد انوار مطرح نمی‌کند اما به نحوی دیگر مراتب انوار را قائل بوده و آن را مطرح می‌کند.

دو مرتبه‌ای که به طور قطع می‌توان گفت غزالی در مراتب نور به آن اشاره کرده است مرتبه انوار حسی و انوار عقلی بوده که اعلی مراتب انوار عقلی را خداوند می‌داند. وی انواع انوار عقلی را به جواهر فرشتگان، ارواح حیوانی، انسانی و اعلا تقسیم می‌کند.

البته وی درجات فرشتگان را از نظر شدت و ضعف بی‌نهایت می‌داند که نشان می‌دهد فرشتگان را نیز در مرتبه عقل یا فراتر از حس قرار می‌دهد. همچنین انوار ملکوتی را نیز دارای مراتب می‌داند و هر نوری که به خدا نزدیک‌تر باشد را مقرب‌تر می‌داند.

ملاصدرا مصادیق نور را به صورت عام‌تری بیان می‌کند که با توجه به تشکیک و مراتب نور که از وجود واجب لذاته تا ماده اولی را شامل می‌گردد، شامل انوار حسی و عقلی نیز می‌شود.

تقسیم نور به نور ظاهر و نور باطن یکی از تقسیم‌بندی‌های نور توسط غزالی است. که این تقسیم‌بندی بر اساس عوالم وجود می‌باشد یعنی بازگشت آن به مراتب وجود است. در نظر غزالی مصداق نور ظاهر (نور حسی)، چشم، و مصداق نور باطن (نور عقلی)، عقل می‌باشد.

مصادیق انوار حسی، خورشید، ستارگان، ماه و دیگر اشعه‌هایی که روی زمین پراکنده است می‌باشد که منشأ پیدایش رنگ در عالم ماده همین نور مادی می‌باشد. همچنین غزالی برای نور مصادیق مختلفی ذکر می‌کند از جمله نور چشم، قرآن، حضرت محمد (ص)، پیامبران، عالمان، انوار آسمانی و ملکوتی؛ و در نهایت می‌گوید که تنها نور، نور خداوند متعال است. همچنین وی نورهای آسمانی را منشأ نورهای زمینی می‌داند.

همان‌طور که غزالی مصادیق انوار را شامل موارد بالا می‌داند ملاصدرا نیز همه این موارد را مصادیق نور می‌داند زیرا از نظر وی همه عالم مصادیق نور هستند.

نتیجه‌گیری:

بین دیدگاه‌های غزالی و ملاصدرا در بیان تقسیم و مراتب نور همسویی‌های فراوانی وجود دارد و یکی از زمینه‌های اصلی این همسویی تفاهم‌هایی است که ایشان در تعریف حقیقت نور دارند. تقریرهای این دو دانشمند در تعریف نور و حقیقت نور با یکدیگر تفاوت‌هایی دارد. هرچند نظرات همدیگر را نقض نمی‌کنند. ملاصدرا بیشتر از غزالی در تبیین اقسام نور بر مراتب تشکیکی انوار و تساوق وجود و نور تاکید داشته و بر خلاف غزالی و اقسام و مراتب انوار در دستگاه نظام علی تبیین می‌نماید.

ملاصدرا در تقسیم نور به مفهوم کلی و نور خارجی ولی غزالی به تقسیم نور به نور ظاهر و نور بصر و نور وجود تاکید بیشتری دارد.

غزالی در تعیین مصادیق انوار تقریرات بیشتر واضح‌تری نسبت به ملاصدرا دارد هرچند که ملاصدرا برخلاف غزالی به تفاوت نور و ضوء هم اشاره نموده است ولی بررسی‌های کلی نشان می‌دهد غزالی همانند صدرا دستگاه بسیار منسجم و هماهنگی را در تبیین اجسام و مراتب نور ارائه نمی‌دهد.

فهرست منابع و مآخذ

- ۱- ابن میمون، موسی بن میمون، (۱۹۷۲م)، دلالة الحائرين. حسین اتای، قاهره: مکتبه الثقافه الدينيه
- ۲- آهانیان، هانس سی، (۱۳۸۲)، فیزیک نوین. جلال الدین پاشایی راد، بهرام معلمی، تهران: کتاب ماد
- ۳- امامی جمعه، سید مهدی، (۱۳۸۱)، (مقایسه ای تحلیلی-انتقادی بین مشکاه الانوار و حکمه الاشراق). پژوهش های فلسفی-کلامی، دوره اول، ۱۱: ۲۱۶-۲۲۸
- ۴- باربور، ایان، (۱۳۶۲)، علم و دین. بهاء الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی،
- ۵- بلخاری قهی، حسن، (۱۳۸۵)، (قوه خیال و عالم مثال در آراء و اندیشه امام محمد غزالی). نشریه هنرهای زیبا، دوره اول، ۲۶: ۵-۱۲
- ۶- پترسون، مایکل و دیگران، (۱۳۷۹)، عقل و اعتقاد دینی. احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو،
- ۷- حاجیان، مهدی، (۱۳۹۳)، (روش تفسیر نزد ابن سینا و مقایسه آن با ابو حامد غزالی). حکمت سینوی (مشکوه النور)، دوره ۱۸، ۵۱: ۳۷-۵۶
- ۸- خادم زاده، وحید، (۱۳۹۵)، (استعاره وجود به مثابه نور در فلسفه ملاصدرا). فلسفه و کلام اسلامی. دوره چهل و نهم، ۱: ۱۹-۳۴.
- ۹- شیرازی، قطب الدین، (۱۳۹۱)، شرح حکمه الاشراق به انضمام تعلیقات صدرالمتألهین. سید محمد موسوی، ج ۲، تهران: حکمت، چاپ اول
- ۱۰- شیوا، حامد؛ حجتی، سید محمد باقر و غروی نائینی، نهله، (۱۳۹۱)، (طباطبائی و نظریه «روح معنا» در تبیین الفاظ متشابه قرآن). فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم، دوره سیزدهم، ۵۲: ۱۱۳-۱۳۳
- ۱۱- صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم. حکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. ج ۲، ج ۳، ج ۴. قم: طلیعه نور (ذوی القربی)، چاپ پنجم، ۱۳۹۳.
- ۱۲- -----، (۱۳۹۲)، تفسیر القرآن الکریم. ج ۴. محمد خواجوی، تهران: مولی، چاپ چهارم
- ۱۳- -----، (۱۴۱۷)، شواهد الربوبیه. بیروت: موسسه التاریخ العربی، ج ۱، چاپ اول
- ۱۴- -----، (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- ۱۵- -----، (۱۳۶۳)، کتاب المشاعر. تهران: طهوری، چاپ دوم،

- ۱۶- -----، (۱۳۸۷)، رسائل فلسفی. سید جلال الدین آشتیانی،
قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول
- ۱۷- طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۹۱)، ترجمه و شرح نهاییه الحکمه. علی شیروانی،
قم: بوستان کتاب، چاپ دوازدهم
- ۱۸- غزالی، محمد ابن محمد، (۱۳۹۳)، مشکاة الانوار. سید ناصر طباطبائی، تهران: مولی،
چاپ سوم.
- ۱۹- -----، (۱۴۱۶)، مجموعه رسائل الإمام الغزالی. بیروت: دارالفکر، چاپ
اول
- ۲۰- فاطمی، جمیله، (۱۳۸۰)، ((بررسی تطبیقی احکام نور و وجود در حکمت اشراق و
حکمت متعالیه)). فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره دوم، ۴: ۶۹-۷۸
- ۲۱- فرامرزی قراملکی، احد؛ کتابچی، فاطمه سادات، (۱۳۹۶)، ((الگوی ما بعدالطبیعی سازی
در تطور تاریخی دیدگاه مفسران در تفسیر «الله نور السموات و الارض»)). دو فصلنامه
علمی پژوهشی پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱۱: ۲۹-۵۰.
- ۲۲- قاسم پور، محسن، (۱۳۸۷)، ((غزالی و فرآیند تفسیر قرآن)). مطالعات عرفانی. ۸: ۷۵-
۱۰۰.
- ۲۳- کلینی، محمد ابن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ ق)، الکافی. ج ۱، علی اکبر غفاری، محمد
آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم
- ۲۴- لاهیجی، عبدالرزاق، (۱۴۰۱)، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام. تهران: مکتب فارابی
- ۲۵- لاهیجی، محمد جعفر بن محمد صادق، (۱۳۸۶)، شرح رساله المشاعر. قم: بوستان کتاب،
چاپ اول