

هیاکل النور: نماد سنت گرای و نوگرایی اشراقی

علی اوجبی

حجت الاسلام امام محمد غزالی، نامی دیر آشنا در تاریخ اندیشه جهان اسلام به شمار می‌آید. شخصیت تأثیرگذاری که با تألیف کتاب تهافت الفلاسفه باعث خاموشی خورشید پرفروغ فلسفه در خاور و افولش در باختر گردید. او نه تنها در میان دین پژوهان فلسفه ستیز به‌ویژه اشاعره، بلکه نزد دوستداران واقعی فلسفه نیز جایگاهی رفیع دارد؛ زیرا تلاش‌ها و پژوهش‌های او بر خلاف خواسته‌اش باعث ورزیده‌تر شدن فلسفه اسلامی گردید.

گرایش‌های باطنی و خردستیزی‌های وی زمینه را مهیا کرد تا یکی از شاگردان با واسطه‌اش، شیخ شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹ - ۵۸۷ ق) اندکی بعدتر با وقوف و احاطه بر قوت‌ها و کاستی‌های نظام فلسفی مشاء و با توجه ویژه به نقش عنصر کشف و شهود در دستیابی به معرفتی واقعی از جهان هستی، دستگاه فلسفی نوینی را پی ریزی کند و فلسفه اسلامی را در مسیر متعالیانه خود گامی به جلو برد.

او آثار گوناگونی به زبان‌های پارسی و عربی از خود به یادگار گذاشت. آثار فلسفی‌اش چند دسته اند:

۱. نوشته‌های آغازینش چون المشارع و المطارحات در شرح و معرفی آموزه‌های فلسفی مشائی است.
۲. برخی دیگر چون اعتقاد الحکماء در دفاع از فلسفه و پاسخ به شبهات مخالفان است.
۳. شماری چون حکمة الاشراق در معرفی و تبیین نظام فلسفی خود اوست.
۴. و اندکی چون کوتاه نوشت هیاکل النور در معرفی مبانی حکمت اشراق و رد اندیشه‌های مخالفان فلسفه بویژه غزالی است. غزالی سه ایراد عمده بر فلاسفه دارد: قدم هستی، علم واجب تعالی به جزئیات و معاد جسمانی. سهروردی تلاش می‌کند به اختصار به برخی از این شبهات پاسخ دهد.

الف. وجه تسمیه کوتاه نوشت هیاکل النور

«هیاکل» جمع «هیکل» در لغت به معانی: شکل، صورت، بنای مرتفع، و بتخانه آمده است. حال باید دید مقصود سهروردی از این واژه چیست؟ و به چه مناسبتی این رساله را هیاکل النور نامیده است؟

۱. دوانی در شواکل الحور می‌نویسد: «هیکل» در اصل به معنی «صورت» است. حکمای نخستین بر این باور بودند که ستارگان، سایه‌ها و هیکل‌ها (= صورت‌ها و نمادها) ی نورهای مجرّدند. از این رو، برای هر یک از ستاره‌های هفت گانه، طلسمی و نمادی از کانی مناسب در زمانی مناسب ساختند و تمامی آن طلسم‌ها را به طلعی مناسب، در وضعی مناسب در خانه‌ای نهادند. در زمان‌های خاص به آنجا می‌رفتند و اعمالی خاص - همچون افروختن عود و مواد خوشبو - به جا می‌آوردند تا از خواص آنها بهره مند شوند. این خانه را بزرگ می‌داشتند و «هیاکل نور» نامیدند. زیرا این خانه‌ها محل طلسم‌ها بودند و طلسم‌ها هیکل‌ها و نمادهای آن ستارگان و ستارگان هیکل‌ها و نمادهای نورهای مجرّد^۱.

پس در واقع، هیکل‌های نورهای مجرّد، همان ستارگان اند؛ اما از روی مجاز، طلسم‌های آن ستارگان و محل نگهداری آن طلسم‌ها نیز «هیاکل نور» نامیده می‌شوند.



بنابر این، اینکه سهروردی این رساله را هیاکل النور نامیده، بدان دلیل است که هدف او از تألیف این اثر بیان احوال انوار مجرد بوده؛ و چون هر یک از فصل‌های هفت‌گانه این رساله، مشتمل الفاظی است که دلالت بر معانی‌ای دارند که بیانگر آن انوارند، پس گویا آن الفاظ همچون طلسمند و فصول رساله، محل و جایگاه نگهداری آن طلسم‌ها؛ طلسم‌هایی که به واسطه آنها می‌توان به آن انوار نگریست.

۲. غیاث الدین منصور دشتکی نیز با اندکی تفاوت به همین معنا چنین اشاره می‌کند: «همان گونه که سهروردی نیز تصریح کرده، «هیکل» در اصل به معنای بنای عظیم است که از روی مجاز به بدن نیز اطلاق می‌شود. خانه نصارا که در واقع بتخانه است نیز هیکل نامیده می‌شود. از اینجا روشن می‌شود که چرا به خانه‌هایی که در آنها طلسم‌هایی وجود دارد که هیکل‌های ستارگانی اند که سایه‌های انوارند، هیکل گفته می‌شود. برای همین مناسب است که سهروردی رساله خود را که به هفت فصل تقسیم می‌شود، هیکل نامیده است؛ چرا که این هفت فصل، شامل واژگان و عبارت‌هایی هستند که مظهر معانی‌ای می‌باشند که همان انوارند.»^۲

دشتکی در پایان تصریح دارد که گاه «هیکل» به معنای صفحاتی است که بر روی آنها ادعیه و اورادی نوشته می‌شود و برای منفعتی خاص نگهداری می‌شوند. برخی گمان کرده اند که او «علت نامگذاری این رساله توسط سهروردی به هیاکل النور و بخش بندی هفت‌گانه آن را در این معنای اخیر بازجسته است.»^۳

۳. ملا قاسم علی اخگر حیدرآبادی (زنده تا ۱۳۶۵ ق) نیز با افزوده‌هایی اندک عبارت‌های دوانی را چنین به فارسی برگردانده است: «و هیاکل جمع هیکل است به معنی صورت و جای رفیع و بتخانه. و در اخترستان است که عقیده سپاسیان - که گروهی است از پارسیان - آن است که ستارگان و آسمان‌ها همه سایه‌های انوار مجرد اند. بنابر این، هیاکل سیاره هفت‌گانه پیراستندی و طلسمی مناسب در خانه نهادندی و به هنگام مناسب راه پرستاری سپردندی. چون پرستش آن طلسمی پیکران به زمان مخصوص بجا می‌آوردند، آنچه از خوشبوها مناسب آن بایستی می‌افروختند و بزرگ می‌داشتند و آن خانه‌ها را پیکرستان شیدستان می‌نامیدند؛ یعنی هیاکل النور...»

پس وضع هیاکل به مناسبت هر کوبی که آن همه انوار علویه اند اساس نهاده، چنان که انتفاع می‌گرفتند؛ و این رساله نیز هیاکل‌النور است که مقصود بالذات در آن احوال انوار مجرّده است. گویا که هر فصلی از آن مشتمل است به عبارات و الفاظ موضع طلسم که واصل شوند به ملاحظه آن به مشاهده انوار ایزدی.»^۴

۴. برخی از معاصران نیز کاربرد واژه «هیاکل» را متأثر از آموزه‌های اسماعیلی دانسته و این احتمال را داده‌اند که مقصود اسماعیلیه از هیکل‌های هفت گانه، عناصر چهار گانه آب، باد آتش و خاک؛ و موالیده سه گانه انسان، حیوان و نبات باشد.^۵

ب. درونمایه کوتاه نوشت هیاکل‌النور

رساله، آغازی کوتاه اما پر مایه دارد. به برخی از نکات نهفته در آن اشاره می‌کنیم:

- او واژه «نور» را در مطلع رساله سه بار تکرار می‌کند: «ای پایا! ما را با نور تأیید فرما و بر نور پای دار و با نور محشور فرما.» بدین وسیله به جایگاه نور در هستی و در نظام فلسفی خود تأکید می‌کند.
- علت غایی تمامی تلاش‌های حکیم متألّه، رضایت الهی و آمادگی برای دستیابی به لقای اوست.
- فیض الهی پیوسته است؛ حکیمان متألّه چونان اسیران تاریکی‌ها در برابر بارگاه الهی ایستاده و به رحمت و خیر او چشم امید دارند.
- در نظام هستی خیر و شرّ در کنار هم معنا پیدا می‌کنند و ملازم یکدیگرند.
- یکی از تفاوت‌های نفس و عقل آن است که نفس پذیرای هدایت است و عقل هدایتگر.
- هیاکل جدای از سخن آغازین، هفت بخش اساسی به نام «هیکل» دارد.
- هیکل اول: در تعریف جسم به آنچه با حس بدان اشاره می‌شود و درازا و پهنا و عمق دارد و اثبات تجزیه پذیری آن است.

از نگاه او این هیکل به منزله مبادی مباحث فلسفی بعدی است. هیکل دوم: که در معرفت نفس است حاوی سه فصل می‌باشد:

فصل اول: در اثبات تجرّد نفس و تغایر نفس و بدن با سه برهان.

فصل دوم: با سه مبحث در قوای انسانی، قوای حیوانی و حامل قوا که همان روح حیوانی است.

فصل سوم: در ردّ سه اندیشه باطل در باره چیستی نفس و قدم آن است:

۱. نفس، همان واجب تعالی است.
 ۲. نفس، جزئی از جسم است.
 ۳. نفس قدیم است.
- در فراز پایانی این فصل تصریح می‌کند که نفس پیش از بدن وجود نداشته، با بدن حادث می‌شود، آن گاه که بدن مهبیای پذیرش نفس شود
- هیکل سوم: در جهات سه گانه وجود، امکان و امتناع. در لایه لای این بخش جدای از تعریف وجود، امکان و امتناع به چند قاعده فلسفی که صبغه مشائی دارد اشاره می‌کند:
۱. نیازمندی ممکن در هستی به علت، ذاتی اوست.
 ۲. ضرورت وجود مسبب هنگام وجود سبب.
 ۳. وجود مسبب، متوقف بر وجود تمامی اجزای سبب (اراده، وقت، مکان، مقارن، محل،...) است. در اثر عدم تحقق برخی از اجزای سبب، مسبب نیز محقق نخواهد شد؛ و در اثر تحقق تمامی اجزای سبب، مسبب محقق می‌شود.

هیکل چهارم: با پنج فصل در باره واجب شناسی سخن می‌گوید.

فصل اول: وحدت واجب

فصل دوم: اثبات واجب بر اساس فلسفه نوری. او بر این باور بود که نفس آدمی که ذاتاً ظاهر است، نوری قائم به خود، اما حادث است. نفس نیازمند مرجحی است. این مرجح چیزی جز نور مجرّد که همان نور الانوار است نمی‌باشد. این نور مجرّد در عین نوریت و ظهور، در پس پرده نهان است.

فصل سوم: چگونگی صدور کثرات با توجه به قاعده «الواحد» که می‌گوید از یکی جز یکی صادر نشود؛ و مراتب نور.

فصل چهارم: جهان‌های سه گانه عقل، نفس و جسم؛ و ارتباط موجودات این سه و مراتب طولی آنها.



در فراز پایانی
این فصل
تصریح می‌کند که
نفس پیش از بدن
وجود نداشته،
با بدن حادث می‌شود،
آن گاه که بدن
مهبیای پذیرش
نفس شود.

فصل پنجم: در جاودانگی جهان با این بیان که مرّج هستی ممکنات، نور الانوار است. نور الانوار پیوسته هست. پس ترجیح او نیز پیوسته است. بنابر این، جهان پیوسته و جاویدان است. هیکل پنجم: شامل مقدمه‌ای در اینکه حرکات افلاک سبب تمامی حرکات است؛ و حرکتی ارادی است، نه طبیعی و یا قسری. فصلی در اثبات نفوس، عقول و افلاک؛ و خاتمه‌ای در قسمت‌های دوتایی موجودات مانند: جوهر جسمانی و غیر جسمانی، جوهر مفارق عالی و نازل، جسم اثیری و عنصری و... هیکل ششم: در جاودانگی نفس و حالاتش پس از مرگ و جدایی از تن. هیکل هفتم: چگونگی و چیستی پیامبری، گونه‌های خواب و معجزات و کرامات.

ج. ترجمه‌ها، حواشی و شروح هیکل‌النور

۱. ترجمه‌ها:

تنها ترجمه شناخته شده هیکل ترجمه‌ای است منسوب به خود سهروردی که تاکنون دو بار تصحیح و به زیور طبع آراسته شده است.^۶

گویا تنها شاهد بر درستی انتساب این ترجمه به سهروردی آن است که شهرزوری در سیاهه آثار وی به هیکل‌النور فارسی تصریح کرده است.^۷ بنابر این، انتساب آن به دوانی آن گونه که نصرالله مبشر الطرازی ادعا کرده چندان درست نمی‌نماید.^۸

مترجم، سطور آغازین (= دیباچه) را به فارسی برگردانده. گاه در برگردان خود از معادل‌های فارسی سره بهره برده است. مانند: طول = درازی، عرض = پهنا، عمق = دوری، اشتراک = انباز، زوجیت = جفتی، یلزم = باید، تجزی = پاره شدن، بدن = تن، فیل = پیل، نفس ناطقه = روان گویا. او در این ترجمه به متن وفادار نیست. افزوده‌هایی دارد و کاستی‌هایی.

۲. حواشی:

در منابع کتابشناسی و نسخه‌شناسی به چهار حاشیه و تعلیقه اشاره شده است:
 - حاشیه یحیی فرزند پیر علی بن نصح، معروف به نوعی رومی (۹۴۰ - ۱۰۰۷ق)^۹
 - حاشیه عبدالرزاق لاهیجی (درگذشته ۱۰۷۳ق)^{۱۰}
 - حاشیه حزین لاهیجی (۱۱۰۳ - ۱۱۸۰ق)^{۱۱}
 - سید اطهر عباس رضوی نیز حاشیه‌ای بر این رساله از میر محمد زاهد بن محمد اسلم هروی معرفی کرده است.^{۱۲}

۳. شروح:

۱-۳ نخستین شرح شناخته شده، گزارشی فارسی از هیکل است که از سوی شارحی گمنام در سده هشتم هجری برای مبارزالدین محمد بن مظفر، یکی از والیان آل مظفر مهیا شده است. این شرح در واقع ترجمه هیکل به همراه افزوده‌های اندکی از سوی پژوهشگر یاد شده است. از این رو بهتر است که آن را گزارشی از متن کوتاه نوشت هیکل بدانیم، نه شرحی اصطلاحی.

شارح پیش از شرح در مقدمه‌ای به ضرورت فراگیری حکمت اشاره می‌کند و در این راه از آیات و روایات مدد می‌گیرد. سپس چنین می‌نویسد: «و چون هیکل نوری که از مصنفات حکیم الهی، شیخ شهاب‌الدین قدس الله سره العزیز مختصری است مشتمل بر قواعد حکمت به رسم مطالعه خدایگان... به پارسی ترجمه کرده شد و الفاظ هیکل را بی تغییر و تبدیل آورده و از کتب دیگر مثل اشارات و تلویحات فواید مطابق آن مواضع که محتاج است، به زیادی شرح کرده می‌شود...»

از فرازهای خواندنی شرح، مقدمه‌ای است که در شرح هیکل اول آورده و در طی آن به بیان تعریف حکمت و فایده و موضوع آن پرداخته است.

او حکمت را این گونه تعریف می‌کند: «حد علم حکمت، معرفت ترتیب اعیان موجودات صادره است از واجب الوجود.»

در بیان فایده حکمت می‌گوید: «فایده علم حکمت، تکمیل نفس بشری است تا که بعد از مفارقت از بدن، معدّب



آنچه باعث شگفتی و

پرسش می‌شود

اینکه اگر موضوع فلسفه

«وجود مطلق» است

که هست،

می‌بایست در تعریف فلسفه

اخذ شود. در حالی که

همان گونه که

گذشت او در تعریف فلسفه،

نه از وجود مطلق

که از ترتیب موجودات

سخن می‌گوید!!

نباشد به ترشح اعتقادات فاسد و هیئات بدنیه ردیه.»

او پس از تقسیم حکمت به نظری و عملی و تقسیم حکمت نظری به علم الهی و علم طبیعی، موضوع علم الهی را «وجود مطلق» می‌داند.

آنچه باعث شگفتی و پرسش می‌شود اینک اگر موضوع فلسفه «وجود مطلق» است که هست، می‌بایست در تعریف فلسفه اخذ شود. در حالی که همان گونه که گذشت او در تعریف فلسفه، نه از وجود مطلق که از ترتیب موجودات سخن می‌گوید!!

نکته پایانی اینکه شارح در این اثر به شرح هیکل‌های اول، دوم و هفتم بسنده کرده است.

۳ - ۲. شواکل الجور: از جلال الدین دوانی (۸۳۰ - ۹۰۸ ق) که گویا حدوداً در سن ۷۰ سالگی برای سلطان محمود گجراتی، ملقب به خواجه جهان - و یا آن گونه که قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین ادعا کرده برای یکی از پادشاهان ایرانی - تألیف شده است.

۳ - ۳. اشراق هیکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور: از غیاث الدین منصور دشتکی (در گذشته ۹۴۸ ق) که طی هفت روز پاییزی در سن ۱۸ سالگی تألیف شده است.

در سده نهم هجری، دو مدرسه و دو جریان فکری فلسفی در شیراز شکل گرفت که تعارض‌ها و کشمکش‌های این دو در کنار نقاط منفی، رهاوردهای مثبتی را در جهت رشد و شکوفایی جریان فلسفه اسلامی به همراه داشت. یک: مدرسه دشتکی‌ها که با پایمردی بزرگ اندیشی چون صدرالدین دشتکی (سید سند) آغاز شد و با همت والای غیاث الدین منصور (پسر) تداوم یافت. خاندان دشتکی به دلیل برخورداری از ثروت و قدرت مالی، نیاز به تقیه و مصلحت اندیشی نداشتند و در فضای خردستیزی حاکم، خیلی صریح و بی پرده به بیان باورهای خویش می‌پرداختند. نقل است که غیاث الدین حتی آن گاه که به مقام وزارت شاه تهماسب صفوی درآمد، باز در بیان عقاید خویش و دفاع از اندیشه‌های پدر و رد انگاره‌های دوانی پروایی نداشت. این جسارت سرانجام باعث شد که پدر به قتل برسد و پسر از وزارت خلع و منزوی شود.

صدرالدین گرچه خود مؤسس یک نظام فلسفی منسجم و مستقل نبود، اما با تسلط بر حکمت سینوی و آموزه‌های اشراقی، زمینه را برای ظهور و پیدایش دستگاه‌های فلسفی چون حکمت یمانی و حکمت متعالیه مهیا کرد. البته همان گونه که خود او نیز تصریح دارد، گاه آرای منحصر به فردی ارائه کرده که از جایی الهام نگرفته و مختص خود اوست، ولی با این حال، این باعث نمی‌شود که دیدگاه‌های وی را یک نظام فلسفی منسجم به شمار آوریم.

برخی بر آن اند که صدرالدین به دلیل املاک و زمین‌های کشاورزی که داشت، کمتر به مسافرت می‌رفت و با دانشمندان دیگر شهرها ارتباط کمتری داشت؛ از این رو، گستره و گونه‌گونی دانش‌های او محدود بود و آثار اندکی از وی بر جای مانده است که بیشتر در زمینه‌های حکمت و کلام است.

در مقابل، پسرش، غیاث الدین، توانست برای مدتی از شیراز بیرون رود و با اندیشمندان دیگر برخورد داشته باشد؛ از این رو، آثار او از کثرت و تنوع موضوعی برخوردار است.

دو: مدرسه دوانی: ملا جلال الدین دوانی، متکلم و حکیم پرآوازه سده نهم هجری نخست در زادگاه خویش در منطقه دوان از توابع شهر کازرون، نزد پدر، تحصیلات علمی را آغاز کرد. سپس به شیراز رفت و از شخصیت‌هایی چون: محیی‌الدین انصاری، همام الدین و حسن بقال، دانش‌های معمول را فراگرفت. بتدریج مورد توجه جهان شاه، حاکم اهل ذوق و علم شیراز واقع شد. جهان شاه پیشنهاد وزارت را به وی داد و او که شاید انتظار چنین موقعیتی را داشت، پذیرفت.

پس از کشته شدن جهان شاه، عملاً از وزارت کناره گرفت و به مدرسه بیگم بازگشته، مشغول تدریس و تألیف شد.

شهرت علمی دوانی، قوت بیان او در تقریر مباحث درس، کم کم از رونق حوزه درسی صدرالدین کاست. گرچه در بیشتر مجادله‌ها و گفت و گوهای علمی میان آن دو، این صدرالدین بود که چیره می‌شد و دوانی خود به توانمندی دشتکی در بحث و مجادله و ناتوانی خویش در گفت‌وگوهای حضوری اعتراف داشت.

یکی از نقاط ضعف دوانی این بود که به دلیل نزدیکی به دستگاه حکومتی تقیه می‌کرد و در بیان آرا و باورهای فلسفی خویش صراحت نداشت. بدین ترتیب براحتی می‌توان دریافت که رویارویی این دو مدرسه فلسفی ریشه در عوامل شخصی، سیاسی و اجتماعی - همچون وابستگی دوانی به حکومت و مصلحت اندیشی وی؛ در برابر قدرت، استقلال و بی پروایی دشتکی‌ها؛ و نیز کم رنگ شدن حوزه درس صدرالدین مقابل پروونقی حوزه درس دوانی؛ و



نخستین شرح

شناخته شده،

گزارشی فارسی از

هیاکل است که از سوی

شارحی گمنام

در سده هشتم هجری

برای مبارزالدین

محمد بن مظفر، یکی از

والیان آل مظفر

مهیا شده است.

این شرح در واقع

ترجمه هیاکل به همراه

افزوده‌های اندکی

از سوی پژوهشگر

یاد شده است.

انتقادهای دوانی از استاد غیاث‌الدین یعنی صدرالدین و... دانست.

در هر حال این دو جریان فکری، کشمکش‌های علمی دامنه داری را درباره مباحث فلسفی کلامی مندرج در چهار اثر آغاز کردند:

۱. اثبات الواجب: دوانی چند رساله

اثبات الواجب نگاشته که نخستین

آنها با نام اثبات واجب قدیم مشهور

است. ده سال پس از تحریر نخست

و اشکال‌ها و رد و نقدهای مخالفان وی از مدرسه دشتکی‌ها،

اثبات واجب جدید را نوشت.

۲. شرح تجرید قوشچی: تجرید الاعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲ ق) گرانسنگ‌ترین اثر کلامی

شعبه به شمار می‌آید. از این رو، از دیر باز شروع و حواشی متعددی بر آن نگاشته شده که مهم‌ترین آنها سه شرح:

کشف المراد علامه حلی (۶۴۸ - ۷۲۶ ق) شرح قدیم محمود اصفهانی (درگذشته ۶۷۴ ق) و شرح جدید ملاعلی

قوشچی (درگذشته ۸۷۹ ق) است.

دوانی حاشیه‌ای بر شرح جدید نوشت و به یعقوب بایندر آق قویونلو اهدا کرد. دشتکی (صدر سوم) در ضمن

حاشیه‌ای به رد حاشیه دوانی پرداخت. دوانی نیز در حاشیه‌ای جدید، اشکالات طرح شده را پاسخ گفت و از پس رد

آن از سوی دشتکی‌ها به نگارش حاشیه سوم موسوم به حاشیه اجد همت گماشت.

۳. شرح مطالع: مطالع الانوار اثر سراج‌الدین محمود ارموی (۵۹۴ - ۶۸۹ ق) از شاهکارهای فلسفه اسلامی در

دو بخش منطق و فلسفه تنظیم شده است. به دلیل اهمیت و ویژگی‌های منحصر به فرد این اثر، از همان آغاز مورد

توجه دانشمندان قرار گرفت و شروع و حواشی متعددی بر آن نوشته شد که از ارزشمندترین آنها شرح قطب رازی

(۶۹۴ - ۷۶۶ ق) موسوم به لواعج الاسرار است.

این شرح نزدیک به ۱۷ حاشیه دارد که عمده آنها از سوی دو مدرسه دشتکی و دوانی و رد آرای یکدیگر نگاشته

شده است.

۴. شرح هیاکل‌النور: گویا در شرح نویسی بر هیاکل، مدرسه دوانی پیشی می‌گیرد و با شواکل‌النور - یعنی

تصویرهای خوریان - پا به عرصه می‌گذارد. سپس غیاث‌الدین اشراق هیاکل‌النور لکشف شواکل‌النور - یعنی

تابش هیکل‌های نور برای روشنگری و پرده برداری از تصویرهای دروغین - را می‌نگارد. او در مطلع کتاب خود

از انگیزه‌اش بر نگارش این شرح چنین سخن می‌گوید که چون بر من مسلم شد که آنچه این شارح در این شرح و

دیگر کتاب‌هایش آورده سخنان سست و ضعیفی است که از دیگران سرقت کرده و به نام خود جعل کرده، در صد

نوشتن این کتاب برآمدم والا پرداختن به چنین سخنانی ارزشی نداشت. در ادامه به این نکته جالب اشاره می‌کند که

در این شرح به نقد برخی از اشتباهات این شارح جارح پرداخته‌ام؛ زیرا حکمت بسیار عزیز و شریف تر از آن است

که در آن از هر چیزی سخن گفت.^{۱۳}

در مقام داور و محاکمه میان این دو شرح باید گفت: بیشینه انتقادهای دشتکی بر دوانی وارد است. به عنوان

مثال:

۱. دوانی «آل مصطفی» در عبارت دعائیه سهروردی را به «تمامی کسانی که از کمال حضرت (ص) حظ وافر

برده و رستگار شده‌اند، چه آنان که پیش از وی می‌زیستند و چه آنان که بعدها پا به عرصه گیتی گذاشتند» تفسیر

می‌کند و بر این اساس کسانی چون جالینوس و فرفورئوس را از آل محمد می‌انگارد!!!^{۱۴}

۲. دوانی در تفسیر جسم ادعا می‌کند که هر چه در جهت سه گانه قابل انقسام باشد، جسم است. دشتکی

بدرستی می‌گوید: «این ادعای بدون دلیل است. ما نمی‌پذیریم که هر چه در سه جهت قابل انقسام باشد، جسم است.

زیرا همان گونه که می‌بینید و می‌دانید عوارض و جواهر نیز به تبع جسم در سه جهت قابل انقسامند و جسم نیستند.

خلاصه اینکه حصر قابل اشاره حسی در قابل انقسام در جهت‌های سه گانه و حصر قابل انقسام در جهت‌های سه

گانه در جسم، نه بدیهی است و نه با ادله وی قابل اثبات است.»^{۱۵}

۳. در لابلاهی هیکل دوم مطلبی را از حاشیه دوانی بر تجرید نقل می‌کند که او در نقد تعریف جسم می‌گوید:

او در مطلع کتاب خود

از انگیزه‌اش

بر نگارش این شرح

چنین سخن می‌گوید که

چون بر من مسلم شد که

آنچه این شارح

در این شرح و

دیگر کتاب‌هایش آورده

سخنان سست و

ضعیفی است که

از دیگران سرقت کرده

و به نام خود جعل کرده،

در صدد نوشتن

این کتاب برآمدم

والا پرداختن

به چنین سخنانی

ارزشی نداشت.

«بنابر این تعریف مجموع هیولا و صورت نوعی باید جسم باشد. زیرا یکی حال است و دیگری محل. در حالی که این مرکب جسم نیست.» دشتکی این نقض را وارد نمی‌داند و می‌نویسد: «در برخی از تعلیقاتم آورده ام که حکما بر این باورند که صورت جسمی در هیولای نخستین حلول می‌کند و از ترکیب آنها جسم مطلق به وجود می‌آید. نیز صورت نوعی در جسم مطلق - یا هیولای دوم - حلول می‌کند و از ترکیب آنها جسم مخصوص چون آتش به وجود می‌آید.»^{۱۶}

۴. در پایان بحث از تجرد نفس دوانی برای اثبات جوهر مجرد بودن نفس چنین استدلال می‌کند که هر کسی به بدهت می‌داند که نفس قائم به ذات خود است؛ یعنی عارض بر غیر نیست. دشتکی در رد این سخن می‌نویسد: «این بیان شگفتی است و در عین حال اصل دلیل سهروردی را زایل و تجرد نفس را باطل می‌کند؛ زیرا در برابر استدلال وی می‌توان گفت: هر کسی به بدهت می‌داند که آدمی می‌نشیند، می‌ایستد، وارد می‌شود، برون می‌رود، حرکت می‌کند، ساکن می‌شود و دیگر خواص اجسام را دارد. پس دلیل تجرد نادرست است.»^{۱۷}

۵. در بحث از قوای نفسانی، سهروردی به ذکر برخی از آنها بسنده می‌کند. دوانی در توجیه آن می‌گوید: دلیل آن این است که دیگر قوا مشهورند و زیاد به کار می‌روند. از این رو نیازی نبود که مصنف در این کوتاه نوشت متعرض آنها هم بشود. دشتکی در رد این ادعا می‌نویسد: «این توجیه زشت و ناپسند است. معلوم نیست که قوای طبیعی از حواس پنج‌گانه ظاهری مشهورتر باشند. به گمان من اینکه تنها متعرض برخی از قوا شده بدان دلیل است که سایر قوا در پرتوی معرفت احوال نفس که پیش از این بدانها پرداخت روشن می‌شوند.»^{۱۸}

۶. دوانی گمان می‌کند که مصنف در انکار انطباع و شعاع با فارابی در رساله الجمع بین الرأیین موافقت کرده است. دشتکی می‌گوید: «هر که رساله فارابی را از روی فهم نه وهم مطالعه کند در می‌یابد که فارابی حقیقت انطباع را انکار نکرده است، بلکه گونه خاصی از انطباع را که همراه با استحاله است انکار کرده. چگونه چنین چیزی ممکن است در حالی که او در بسیاری از کتاب‌هایش تصریح دارد که دیدن از سنخ انطباع است.»^{۱۹}

۷. در هیکل پنجم در ذیل این عبارت شیخ اشراق که «فینبعث من کل اشراق حركة و يستعد بكل حركة لاشراق» دوانی می‌گوید: «گاه شواقری بر جان آدمیان می‌تابد و آنها را به سماع و رقص، پایکوبی و دست افشانی وا می‌دارد. نقل است که افلاطون هر گاه در صدد دعا بر می‌آمد به نغمه‌های خوش گوش می‌سپرد.» دشتکی در نقد ادعای دوانی می‌گوید: «سماع در زبان عربی مصدر «سمع یسمع» و به معنای شنیدن و گوش دادن معنای متعارف و مشهوری است که هنگام استعمال لفظ به ذهن متبادر می‌شود و عرف علما نیز بر آن مبتنی است. اما جماعت صوفیان مجازاً یا از باب اشتراک لفظی آن را در معنای رقص به کار می‌برند. سماع در عبارتی که دوانی از افلاطون نقل کرد قطعاً به معنای نخست یعنی شنیدن و گوش دادن است؛ زیرا سماع به معنای رقص از دید بزرگان حکما و صاحبان شرایع ممنوع است.»^{۲۰}

۸. در هیکل ششم در ذیل مباحث مربوط به «معرفت نفس» دوانی مدعی می‌شود: «بنابر ذوق اشراقی مطلبی به دلم افتاد و آن اینکه حقیقت نور مجرد هیچ گاه معدوم نمی‌شود و ذاتا پذیرای عدم نیست. زیرا ذاتا عین ظهور است.» دشتکی در نقد این ادعا می‌گوید: «این سخن افزون بر آنکه توهمی نادرست و تخیلی باطل و کلامی سست است، هیچ فایده‌ای بر آن مترتب نمی‌باشد؛ زیرا بسیاری از علوم و انوار شارقه با اینکه مجردند، در غیر خود حلول می‌کنند و قابلیت عدم دارند. پس چرا جایز نباشد که نفس نور مجردی باشد که در مجردی دیگر حلول می‌کند. بدین ترتیب نوری برای غیر باشد و پذیرای عدم. او خود در حواشی که نوشته تصریح دارد که انوار عرضی نور غیری و قابل عدم می‌باشند.»^{۲۱}

۹. دوانی در حواشی خود بر تجرید الکلام در لابلائی بحث از چیستی نفس و اینکه آیا جوهر جنس آن است و به دیگر سخن آیا جوهریت جزئی از ماهیت نفس است یا نه، نظریه‌ای شگفت و منحصر به فرد بر خلاف دیدگاه تمامی حکما ارائه می‌کند و آن اینکه تغایر میان جوهر و عرض اعتباری است. اعراض حقیقی همان مشتقات اند. مثلاً سفید آن گاه که لا بشرط اخذ شود، عرضی است و آن گاه که بشرط شیء لحاظ شود، عرض در برابر جوهر است. واقعیت تفاوت میان عرض و عرضی همین است، نه آنچه گمان شده مبنی بر اینکه فرق میان این دو بالذات است. دشتکی پس از نقل این عبارات می‌نویسد: «نادرستی این قاعده بر هر که از معرفت برخوردار است، پوشیده نیست؛ چرا که هیچ یک از عقلا راضی نیست که در فلسفه موجوداتی چون سیاهی و سفیدی را که شمارشان هم کم نیست از دایره موجودات خارجی بیرون دانست. نیز مابین ذاتی میان جوهر و عرض و قیام و بستگی عرض به جوهر و حلول سریانی اعراض در جوهر و مانند اینها که میان جمهور فلاسفه مشهور است و در اشارات و تلویحاتشان، بلکه در تصریحاتشان مذکور با ادعای دوانی ناسازگار است.»^{۲۲}



او در هیکل هفتم،

در پایان مراحل

سیر و سلوک از

مرحله‌ای که به او

الهام شده و او

خود آن را

«مرحله منصوریه»

نامیده به اجمال یاد می‌کند

و تفصیل آن را

به مقالی دیگر

احاله می‌کند.

گاه نیز حق با دوانی است. به عنوان نمونه دوانی در تبیین برهان سهروردی بر تجرد نفس می‌گوید: «حاصل برهان این است که نفس در تمامی اوقات درک می‌شود، اما بدن و اجزایش این گونه نیستند. پس نفس نه بدن است و نه جزئی از آن.» در حاشیه خود بر تجرید نیز تعریف مشهور از نفس یعنی مدبر بدن را انکار و ابطال می‌کند. دشتکی می‌گوید «استدلال او را می‌توان عیناً برای اثبات اینکه شاعر بالذات نفس نیست به کار برد؛ زیرا نفس همان مدبر بدن است... ثانیاً اگر مقصود وی از کبری این است که نه بدن و نه اجزایش هیچ گاه حتی با مفهوم «من» قابل درک نیستند، قابل قبول نیست. و اگر منظورش این است که با مفاهیم خاصی چون قلب و مغز و کبد و بدن قابل درک نیست، می‌پذیریم ولی لازمه این سخن مطلوب نیست و مطلوب لازمه این سخن نیست.»^{۲۳}

دشتکی در برخی از موارد برای ابطال سخنان دوانی دلیل نمی‌آورد و گاه با بداهت و الفاظی تحقیرآمیز از آن عبور می‌کند. به عنوان نمونه:

۱. دوانی عبارتهای سه گانه آغازین سهروردی یعنی «أیدنا بالنور»، «ثبتنا علی النور» و «احشرنا الی النور» را به مراتب سه گانه یقین یعنی «علم‌الیقین»، «عین‌الیقین» و «حق‌الیقین» تفسیر می‌کند و دشتکی در نقد آن می‌گوید: «حمل ثبات بر مرتبه یقین تکلفی آشکار است و تشبیه مرحله سوم به حق‌الیقین حق نیست... سخنان خنک شارح و پیروانش در خاموش کردن انواری که بدانها اشاره کردیم، قابل توجه نیست؛ از این رو از آنها روی برمی‌گردانیم.»^{۲۴}

۲. دوانی در برخی از تعلیقاتش می‌نویسد: «اشاره به جسم عین اشاره به سطح آن است که همان مکان است؛ زیرا بر آن منطبق است؛ و بر عکس اشاره به مکان و سطح جسم عین اشاره به خود جسم است.» دشتکی می‌گوید: «رواست که بر این تحقیق خندید. زیرا لازمه آن این است که اشاره به زمین، عین اشاره به آسمان باشد!»^{۲۵}

۳. دوانی بر آن است که در حیوانات از لحاظ اهمیت نخست قوه لامسه قرار دارد و بعد قوه چشایی. دشتکی بی هیچ استدلالی این سخن او را انکار می‌کند و چنین می‌نویسد: «آنچه شارح افاده کرده مناسب مذاق اوست و این بر هر که او را بشناسد پوشیده نیست.

۴. در ابطال این ادعای دوانی که: «عشق، میل به یکی شدن است؛ و این لازمه محبت شدید است» می‌گوید: «تو خود آگاهی که چه ایرادی بر این لزوم وارد می‌شود و بر آدم عاقل پوشیده نیست که این تفسیر خنده آور و بیانش سفسطه است.»^{۲۶}

با توجه به اینکه در سال نگارش اشراق هیباکل النور - یعنی ۸۴۴ ق - او جوانی ۱۸ ساله بوده و دوانی پیری ۷۱ ساله و نیز اینکه دشتکی این شرح را در ۷ روز پاییزی نوشته، اهمیت و ارزش شرح او بیشتر رخ می‌نماید.

اما بر خلاف شواکل، نثر بسیار تند و قلم برنده و نیش‌دار و افراطی دشتکی گاه خواننده را ناخودآگاه به درستی اندیشه‌های دوانی متمایل ساخته و این گمانه را قوت می‌بخشد که او نه برای روشن ساختن حقایق علمی، بلکه به انگیزه انتقام جویی، چنین رساله‌ای را نگاشته است. گرچه او خود بر خلاف این را ادعا دارد و می‌گوید: «گمان مبرید همچون دوانی پای در مسیر تعصب گذاشته باشم.» در جای دیگر تصریح دارد که: «بسیاری از مطالعه کنندگان کتاب ممکن است گمان برند که از شیوه قوم عدول کرده و راه خشونت و تندری را در پیش گرفته ام، و نیکو آن است که در مجادله مجامله کرد... ولی باید بدانند که پاسخ بدی بدی است... من شرح خود را آغاز می‌کنم و به ستیزه گری حسودان و طعن و سرزنش سرزنش کنندگان توجهی ندارم.»

البته دوانی نیز گاه عنان کلام را از دست می‌دهد. به عنوان نمونه:

- پس از نقل توجیهاتی که دشتکی برای حل شبهه وارد بر سخن سهروردی در ملاک تمایز اجسام می‌گوید: «تمامی اینها هذیان گویی است، نباید بدانها توجه کرد.»^{۲۷}

- پس از پاسخگویی به اشکالات دشتکی بر تفسیر او از جسم می‌گوید: «از این بجه نادان غافل در شگفتم که چگونه در گرداب این شبهات گرفتار آمده؛ می‌بایست بر او بسیار خندید.»

دشتکی شواکل را مملو از اختلال و قصور، نقص و جرح، مضحکه و سفسطه دانسته و دوانی را به نادانی، حماقت، کوری، پیروی از شیطان، کری، کودکی، انتحال و سرقت علمی، بد نهادی و کژ فهمی، پوشاندن حقایق، خواب نما شدن، فرو رفتن در گرداب نادرستی‌ها، شهرت طلبی و حرص بر زیاده نویسی و... متهم می‌کند.

نکته پایانی اینکه دشتکی شارح هیباکل نیست، بلکه گاه آرای شیخ اشراق را نیز نمی‌پسندد. مثلاً:



فارابی

دوانی گمان می‌کند که

مصنف در انکار

انطباع و شعاع

با فارابی در

رسالة الجمع بین‌الرأیین

موافقت کرده است.

دشتکی می‌گوید:

«هر که رساله فارابی را

از روی فهم نه وهم

مطالعه کند در می‌یابد که

فارابی حقیقت انطباع را

انکار نکرده است.»



- سهروردی در مطلع رساله
عبارتی دارد مبنی بر اینکه «أقصى
مقاصدنا ما يعدنا لأن نلثاق» یعنی
«برترین و آخرین هدف ما چیزی
است که ما را مهبیای دیدار تو
می‌کند.» دشتکی در نقد و تحلیل
این عبارت می‌گوید: «برترین
هدف و هدف نهایی، دیدار
و لقای حق تعالی است، در
حالی که مصنف مرتبه پایین تر را به عنوان هدف
نهایی مطرح کرده است. این شبهه‌ای آشکار است.» سپس به توجیه و

حل شبهه می‌پردازد.^{۲۸}

- سهروردی در هیکل اول تصریح دارد که «آنچه باعث تمایز اجسام می‌شود تنها هیئت آنهاست.» دشتکی مدعی است که باید این عبارت را برخلاف ظاهرش تأویل کرد؛ چه اگر این کار را نکنیم، اشکالات بسیاری بر آن وارد می‌شود که به برخی از آنها اشاره می‌کند.^{۲۹}

- دومین برهان سهروردی برای اثبات تجرد نفس این است که «بدن پیوسته در حال تحلیل رفتن و سیلان است، در حالی که «من» در حال تغییر نیست.» دشتکی می‌نویسد: «اگر منظور از اینکه اجزای بدن دائماً در حال تحلیل و سیلان است، این است هر یک از اجزای بدن این گونه است، سخن باطلی است و بیان شما آن را اثبات نمی‌کند؛ و اگر منظور این است که برخی از اجزای بدن این گونه است، سخن درستی است، اما مطلوب شما را اثبات نمی‌کند. چون احتمال دارد نفس آن جزئی باشد که تحلیل نمی‌شود.»

- سهروردی قوه حافظه را قوه‌ای می‌داند که آدمی به وسیله آن وقایع و احوال جزئی را به یاد می‌آورد. در کتاب حکمت اشراق نیز می‌گوید: «بدان که آدمی وقتی چیزی را فراموش می‌کند، گاه بسیار دشوار است که آن را به یاد آورد مگر اینکه تلاش زاید الوصفی بکند. گاه نیز امکان پذیر نمی‌شود. وقتی که به یاد می‌آورد، این در قوای بدنی‌اش نبوده و الا پنهان نمی‌شد.» دشتکی تصریح دارد که «سهروردی در ادعایش مصاب است، زیرا فطرت سلیم حکم می‌کند که صورت‌های جزئی برای زمان طولانی در روح‌های سیال باقی نمی‌ماند. اما دلیل او خالی از مناقشه نیست.»^{۳۰}

سهروردی می‌گوید: «برخی وقتی دریافتند که نفس جسمانی نیست، گمان کرده اند که نفس همان الله تعالی است؛ و بدین ترتیب بشدت گمراه شده اند؛ چرا که الله واحد است، ولی نفوس کثیرند. چه اگر نفس زید و عمرو یکی بود، هر یک تمامی مدرکات دیگری را ادراک می‌کرد و هر یک از مردم بر کل معلومات دیگران آگاه می‌شد.» دشتکی می‌نویسد: «تو آگاهی که آنچه مصنف ذکر کرد، تنها دلالت بر آن دارد که اتحاد نفوس تمامی افراد آدمی محال است، نه اتحاد نفوس برخی از آنها. زیرا جایز است دو نفر در تمامی آگاهی‌ها یکسان باشند.»^{۳۱} و در یک مورد دشتکی مدعی یک رأی ابتکاری و منحصر به فرد می‌شود. او در هیکل هفتم، در پایان مراحل سیر و سلوک از مرحله‌ای که به او الهام شده و او خود آن را «مرحله منصوریه» نامیده به اجمال یاد می‌کند و تفصیل آن را به مقالی دیگر احاله می‌کند: «و لقد تنبهُ بمرتبة اخرى و سميتها بالمرتبة المنصورية و تحقیقها يحتاج الى بسط لايسعه المقام؛ و اجماله ان التوحيد عبارة عن ان يتنور السالك بنور نور النور؛ فيحجب ذلك النور لشدة نورية نوره؛ فلا يرى الا النور و يرى نوره من النور على النور في النور للنور بالنور؛ والله أعلم بسرائر الامور يسرنا الله العروج عليه و الوصول اليه.»

۳ - ۴. ایضاح الحکم: شرحی به زبان ترکی از اسماعیل مولوی انقره‌ای.^{۳۲}

۳ - ۵. شرح هیاکل النور: از حسن کردی (درگذشته ۱۱۴۸ ق).^{۳۳}

۳ - ۶. نهاية الظهور: شرح فارسی از قاسم علی اخگر حیدر آبادی (زنده تا ۱۳۶۵ ق).^{۳۴}

۳ - ۷. شرح هیاکل النور: مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی در الذریعه از شرحی یاد می‌کند که از سوی یکی از معاصران نگاشته شده و در سال ۱۳۲۳ ق به همراه شواکل الجور دوانی منتشر شده است.^{۳۵}

۳ - ۸. شرح هیاکل النور: محمود بن محمود علوی.^{۳۶}



دشتکی شواکل را مملو از
اختلال و قصور، تقص و
جرح، مضحکه و سفسطه
دانسته و دوانی را به
نادانی، حماقت، کوری،
پیروی از شیطان، کری،
کودکی، انتحال و سرقت
علمی، بد نهادی و کثر
فهمی، پوشاندن حقایق،
خواب نما شدن، فرورفتن
در گرداب نادرستی‌ها،
شهرت طلبی و حرص بر
زیاده نویسی و... متهم
می‌کند.

۵. چاپ‌های هیاکل‌النور:

- به دلیل اهمیت رساله چندین بار تصحیح و منتشر شده است:
- به کوشش محیی‌الدین صبری کردی در سال ۱۳۳۵ ق در قاهره.
 - به کوشش محمد علی ابو ریان در سال ۱۳۷۷ ق در قاهره و در سال ۱۳۷۹ ش در تهران.
 - به کوشش احمد تویسرکانی در سال ۱۳۷۲ در ضمن ثلاث رسائل در مشهد.
 - به کوشش نگارنده در سال ۱۳۸۲ در ضمن اشراق هیاکل‌النور در تهران.

پی‌نوشت‌ها

۱. ثلاث رسائل (شواکل الحور)، صص ۱۱۵ - ۱۱۶.
۲. اشراق هیاکل‌النور، ص ۴۱.
۳. سهروردی، حکمت اشراقی و پاسخ اسماعیلی به غزالی، ص ۴۶.
۴. نهاية الظهور، ص ۱۲.
۵. شهاب‌الدین سهروردی و سیری در فلسفه اشراق، ص ۱۱۴.
۶. نخست در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، صص ۸۳ - ۱۰۹، تصحیح سید حسین نصر، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۷ ق بر اساس نسخه کتابخانه فاتح. بار دوم تحت عنوان هیاکل‌النور (متن عربی، ترجمه کهن و شرح فارسی از عهد آل مظفر) به کوشش محمد کریمی زنجانی اصل، تهران، نشر نقطه، ۱۳۷۹ بر اساس نسخه یاد شده و نسخه قاهره.
۷. نگر: ترجمه تزهة الارواح، ص ۴۶۳.
۸. نگر: فهرس المخطوطات الفارسیة، ج ۱، ص ۹۶.
۹. نگر: کشف الظنون، ج ۲، ص ۲۰۴۷.
۱۰. نگر: الذریعة، ج ۱۴، ص ۱۷ و الکواکب المنتشرة، ص ۵۱۷.
۱۱. نگر: الذریعة، ج ۶، ص ۴۶۲ و الکواکب المنتشرة، ص ۵۱۷.
۱۲. نگر: جاویدان خرد، سال چهارم، شماره دوم، ص ۳۴.
۱۳. همان، ص ۲۹.
۱۴. نگر: اشراق هیاکل‌النور، ص ۴۰.
۱۵. نگر: همان، ص ۶۵.
۱۶. نگر: همان، صص ۷۸ - ۷۹.
۱۷. نگر: همان، ص ۱۲۰.
۱۸. نگر: همان صص ۱۲۳ - ۱۲۴.
۱۹. نگر: همان، ص ۱۳۴.
۲۰. نگر: همان، ص ۳۰۷.
۲۱. نگر: همان، صص ۳۵۶ - ۳۵۷.
۲۲. نگر: همان، صص ۸۹ - ۹۰.
۲۳. نگر: همان، صص ۹۳ - ۹۴.
۲۴. نگر: همان، ص ۳۵.
۲۵. نگر: همان، صص ۷۷ - ۷۸.
۲۶. نگر: همان، ص ۳۶۵.
۲۷. نگر: همان، ص ۵۷.
۲۸. نگر: همان، ص ۳۷.
۲۹. نگر: همان، صص ۵۶ - ۵۷.
۳۰. نگر: همان، ص ۱۴۳.
۳۱. نگر: همان، صص ۱۵۷ - ۱۵۹.
۳۲. نگر: کشف الظنون، ج ۲، ص ۲۰۴۷.
۳۳. نگر: مبانی فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی، ص ۵۲.
۳۴. به کوشش محمد کریمی زنجانی در سال ۱۳۸۲ از سوی انجمن مفاخر فرهنگی به چاپ رسیده است.
۳۵. ج ۱۴، ص ۱۷۶.
۳۶. نگر: هیاکل‌النور، به کوشش محمد ابوریان، ترجمه محمد علی شیخ.