

# شیخ شهاب الدین سهروردی عارف است یا فیلسوف؟

پروین ابراهیمزاد

«عرفان به معنی عام، وقوف بر حقایق و رموز چیزی است و به مفهوم خاص، یافتن حقایق اشیا به طریق کشف و شهود» [لغت‌نامه‌ی دهخدا: ۱۷۹]. و «عارف، در اصطلاح کسی است که حضرت الهی او را به مرتبه‌ی شهود ذات و اسما و صفات خود رسانیده و این مقام از طریق حال<sup>۱</sup> و مکاشفه<sup>۲</sup> بر او ظاهر گشته باشد، نه از طریق علم و معرفت» [سبحانی، ۱۳۶۳: ۵۶۵]. «فلسفه، علم عقلی است و آن علم به حقایق موجودات است به اندازه‌ی توانایی بشر» [لغت‌نامه‌ی دهخدا: ۲۰] و «فیلسوف کسی است که با قوه‌ی عقل و استدلال منطقی، پی به حقایق برد» [همان، ص ۳۷۱].



با مطالعه‌ی آثار و شرح حال مهروردی در می‌یابیم که او هم یک عارف است و هم به نوعی یک فیلسوف. فیلسوف است، چرا که پیرامون وجود و مسائل آن صاحب نظر است. هفتاد معرفت و تفسیر نظام هستی است و در این راه از عقل و استدلال بهره می‌گیرد؛ پندار که بعضی از کتب خود مانند «المشارج و المصارحات» و «التلویحات» را بر بنیای فلسفه‌ی بعضی نگاشته است. کتاب «حکمة الاشراق» او که نماینده‌ی فلسفه‌ی خاص اوست، بیشتر از پرهیزان و استدلال است. از استادان او نیز می‌توانیم چنانچه در محفلان عبدالسلام مازنی، هر دو مشرب بخش داشتند.

«شیخ اشراق» هم چنین یک عارف است. نام مهروردی را گرچه بیشتر در میان فیلسوفان می‌یابیم، لیکن با نگاهی به آثار و شرح حال وی می‌توان فهمید که دل بستگی او به عرفان به مراتب بیش از تعلیق خاطر او به حکمت است. از هر آثار مهروردی به مناسبت های گوناگون، به گفتار و رفتار عرفا و کسانی که از نظر او اهل سیر و سلوک و ریاضت بوده‌اند، استشهد کرده است. هم چنین، آثار او سرشار از اصطلاحات خاص عرفا و وجودی مشترکی است که در جوهری افکار آنان نیز می‌توان یافت. خلق تفسیر لوازیات، تفسیری عارفانه است.

مهروردی در آثار خود، بر معرفتی فراتر از شناخت عقلی و منطقی تکیه می‌کند؛ معرفتی که از طریق تصدیق و ترکیب باطنی حاصل می‌شود؛ معرفتی که اساس آن «اشراق» است. در باره‌ی نقش سیر و سلوک، یعنی روش عرفا در دریافت حقایق حکمیه، می‌گوید: «فلیک بالریاضة و الانقطاع السک نال ما نالوا» (مهروردی، ۱۳۷۲، التلویحات، ۱۱۲). ریاضت و سیر و سلوک و بریدن از غیر حق را نباید از یاد برد تا شاید بتوان به حقایق که پیشینیان به آن رسیده بودند، دست یافت.

شیخ اشراقی رساله‌هایی دارد که مراحل سیر و سلوک را بر اساس روش همه‌ی عرفا چینی شیوه‌ی رمزگونه، بیان می‌کند؛ چنان که کتاب نیز سرشار از رمز است. او چون عرفا، اشعار عرفانی دارد. اگرچه مجموعه شعر منظمی ندارد، اما شعر آثار فارسی او خصوصاً ۲۶ بیت عرفانی آمده که البته دقیقاً معلوم نیست، چه تعداد از آن‌ها سروده‌ی خود مهروردی بوده است. فقط در مورد رباعی زیر در «مغنی سبسی» تصریح شده که سروده‌ی خود اوست:

قر کتج خرابات بسی مردان آند  
کز لوح وجود سرها می خوانند  
بیرون ز بشر گریه‌ی احوال فلک  
دانند شگفت‌ها و بحر من راند

شهرزوری، دو کتاب از «منازل اشراق»، حدود ۲۰ بیت عربی از او نقل کرده است. هم چنین، ضمیمه‌ی «چون سنگ‌ها و باغ‌های عطلی نیز، گاهی اشعار عرفانی از او نقل می‌کنند؛ از پیروان وی، ۱۳۸۰-۱۱۶-۱۱۴. البته، آن‌چه در آثار مهروردی بدان وسعت نمایان است، تنها دل بستگی او را به عرفان نشان نمی‌دهد، بلکه او عارفی ریاضت‌کش و اهل سیر و سلوک بوده است؛ چنان که شهرزوری، که کمابیش تریس شیخ حال و افکار او را شرح داده، از «منازل اشراق» آورده است، و هم چنین «الطب النبوی» یکی از شاگردان «حکمة الاشراق» در مورد، به این مطلب اشاره کرده‌اند: «اصحاحا شکل بود و فلینر مضت. ریاضت‌هایی می‌کشید که دیگران از تحمل آن ناتوان بودند. در «مهروردی»، ۱۳۶۲، ۱۱۶. به علاوه، خود صریحاً بیان می‌کند که به مقام کشف و شهود رسیده است: «ای روزی به حصول این اولا یا فکره بل کان حصوله باقر آخر تم ثالث علیه العبد» (مهروردی، ۱۳۷۲، حکمة الاشراق، ۱۰). من مسائل حکمت نبوی را از آنجا آموختم که ریاضت و کشف و شهود به دست آوردم و سپس بر آن‌ها برهان قائم کردم.

شاید این، او قبل از آن که یک فیلسوف باشد، عارفی است که به مقام «حقیق» رسیده است. همان‌گونه که فیلسوف و عرفان اشقی برقرار کرده است؛ قبل از ورود به این بحث، بی‌نیاست است که از حدود سیر و سلوک، آیا شیخ اشراقی در عرفان و سیر و سلوک کفایت پذیر طریقی داشته است یا نه؟

عرفان واقعی است که ریشه در احساس جان و هیولای او دارد. به عبارت دیگر، همان‌جایی که خلق به خود را در جهان آدمی قرار می‌دهد و برائی و میلان که سرشته، آرزو و احساسی را به طور عام در برده است. تا زمانی که این حس را به سرچشمه‌ی جان پاک و مصروف شریک، لیکن عرفان این عارفانند که بدون داشتن بر سر طریقی که سالک را در استیجاب، مسوول مقصود می‌اند، نمی‌توان مراحل سیر و سلوک را طی کرد؛ چنان که شیخ اشراقی در این باره می‌نویسد: «و بعد از آنکه اکثر اهل طریقی با ریاضت از این آثار آنگاه بر شد؛ مطلع طنی حقایق حکمیه‌ی اشراقی و الاسرار الاسهروردی، ۱۳۷۱، المنازل، ۱۲۲. ظاهراً و اینها می‌تواند بر حقایق و اسرار پنهان خود داشته‌باشی، می‌توان اکثر حقایق را از راه‌ها کسب کردن معنوی، و پشتمانی».

شیخ اشراقی اگرچه از روح تعظیم اشراقی حکمت ایران باستان، برهان باستان و عرفان چون «فولکلون مصری» این‌ها به پشتمانی سهل این همه‌جمله تفسیری «مقصود علاج» شیخ ابوالحسن عرفانی و ابومحمد لبی «تفسیر» از طریق مطالعه‌ی آثار آنان آنگاه آنگاه داشته



است و حتی با عارفان و مشایخ صوفیه‌ی زمان خود، مانند محی‌الدین عربی، ملاقات داشته و از تعلیم و تربیت آن‌ها بهره‌مند شده است، لیکن در هیچ مکتوبی از فردی به عنوان «پیر طریقت» او ذکری به میان نیامده است. شاید بتوان گفت: در مقابل سالکان مجذوبی که زیر نظر معلمان بزرگ اخلاقی و عرفانی طی طریق می‌کنند، او جزو مجذوبان سالکی است که پیر و مربی ظاهری ندارد و مؤید به مددهای غیبی و عنایات باطنی است؛ چنان‌که خود او، بهره‌مند شدن از انوار قدسی را از دو راه میسر می‌داند: «و من سلک عن استاذ متأله<sup>۵</sup> او بتأیید قدسی غریب» [همان، ص ۴۹۶]: «... کسی که طی طریق می‌کند، زیر نظر استادی متأله یا به تأیید قدسی غریب.»

### روش عقلی و ذوقی سهروردی

جنبه‌های عقلی و ذوقی تفکر «سهروردی»، در حکمتی به نام «حکمت اشراق» به هم پیوند خورده‌اند. او بنیان‌گذار حکمتی جدید است که مهم‌ترین ویژگی آن را می‌توان نزدیکی فلسفه به عرفان دانست. کتاب حکمة الاشراق<sup>۶</sup> او بیانگر حکمت خاص اوست. حکمت شیخ اشراق نوعی از فلسفه است، چون از عقل به نوعی بهره گرفته و اشراقی است؛ چون بر اساس ظهور انوار عقلی و فیضان آن‌ها بر نفوس، بنا شده است.

در مکتب سهروردی هم عقل و استدلال و هم ذوق و اشراق جایگاه ویژه‌ای دارند. عقل که در مکتب «مشاء» یگانه وسیله‌ی حصول معرفت به حقایق فلسفی است، در مکتب «اشراق» وسیله‌ای برای تعلیم است؛ چنان‌که «شیخ» می‌نویسد: «من لم يتمهر في العلوم البحثية فلا سبيل له الي كتاب المرسوم بحكمة الاشراق» [سهروردی، ۱۳۷۲، هیاکل النور: ۱۹۴]: کسی که بر علوم استدلالی مسلط نباشد، نمی‌تواند کتاب حکمة الاشراق را بفهمد.

بنابراین، سهروردی اگر انتقادی هم بر فلاسفه‌ی بحثی دارد، نه از باب به کار بردن استدلال و برهان است، بلکه از نظر محدود کردن راه شناخت حقایق فلسفی به راه تعقل و استدلال است. از دید مکتب اشراق، تعقل و استدلال کمال فکری است، لیکن آن‌چه در حکمت مدنظر قرار دارد، رسیدن است و شهود، که تنها به واسطه‌ی سیر و سلوک و ریاضت می‌توان بدان دست یافت: «لا یكون الانسان من الحكماء ما لم يحصل له ملکه خلق البدن و الترقی» [سهروردی، ۱۳۷۲، التلوینات...]: تا زمانی که انسان نتواند بدن خود را خلع کند، در زمره‌ی حکیمان قرار نمی‌گیرد. «اسم الحکیم لا یطلق الي علی من له مشاهده للامور العلویه و

ذوق مع هذه الاشياء و تالیه» [سهروردی، ۱۳۷۱، المقاومات: ۱۱۹]: تا زمانی که انسان به مرحله‌ای نرسد که امور عالم علوی را مشاهده کند، نام حکیم به او اطلاق نمی‌شود. شیخ شهاب‌الدین، اگرچه به عقل و استدلال بها می‌دهد، لیکن تنها راه رسیدن به بعضی حقایق را پیوستن به عالم عقول می‌داند: «و انت اذا ارتقت الي مقام ارفع فستصل بها و مافوقها و تطلع علي كثير من الانبياء» [همان، ص ۴۴۴]: و چون تو به مقام بالاتر رسیدی و به عالم عقول پیوستی، به بسیاری از خبرها دست می‌یابی.

شیخ اشراق، حتی شرط فهم کتاب حکمة الاشراق را تالیه می‌داند: «و کتابنا هذا... و لیس لمباحث الذي لم يتأله اولم یطلب التأله فيه نصیب»: شخصی که مطلقاً از تالیه بی‌نصیب باشد، او را از این کتاب اصلاً نفع نمی‌رسد، زیرا که بنای این کتاب بر ذوق است که آن از توغل در تالیه حاصل شده است.

اما از نظر او، انسان کامل کسی است که متوغل در تالیه و بحث باشد: «فان اتفق في الوقت متوغل في التأله و البحث فله الرئاسه و هو خلیفه الله» [سهروردی، ۱۳۷۲، حکمة الاشراق: ۱۲]: پس اگر فردی متوغل در تالیه و بحث باشد، مقام ریاضت و خلیفه‌الله را دارد.

بنابراین، شیخ اشراق کتاب حکمة الاشراق خود را بر دو پایه‌ی ذوقی و بحثی نگاشته است؛ ذوقی است، چون بنابر ادعای خود از راه ذوق و اشراق یافت شده، و بحثی است، چون در نهایت، برای اثبات آن‌ها به دیگران، دلیل ارائه می‌کند: «ولم یحصل لي اولاً بالفکر، بل کان حصوله بامر آخر، ثم طلبت علیه الحججه حتی لو قطعت النظر عن الحججه مثلاً، ما کان یشککني فيه مشکک» [همان، ص ۱۰]: مطالب و حقایقی که در این کتاب نوشته‌ام، نخست از راه فکر و اندیشه مرا حاصل نشده است، بلکه از راهی دیگر، یعنی راه ذوق و اشراق یافت شده است و سپس برای اثبات آن‌ها به جست‌وجوی برهان پرداختم؛ به طوری که هرگاه خود از آن دلایل و براهین صرف نظر کنم، شک مرا به شک نیندازد.

ولذا شرط فهم آثار او، هم در گرو دانستن براهین و استدلالات عقلی است و هم تالیه؛ چنان‌چه در کتاب حکمة الاشراق می‌نویسد: «و کتابنا هذا طالبی التأله و البحث» [همان، ص ۱۲].

### روح اشراقی در آثار سهروردی

از شیخ اشراق حدود ۴۵ اثر به زبان فارسی و عربی به جای مانده است [سهروردی، ۱۳۷۲، پرتنامه: ۲۰] که اندیشمندان،

با توجه به مبانی متفاوت آن‌ها را دسته‌بندی کرده‌اند. اما به طور کامل آثار او را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: یکی آثار فلسفی و دیگری آثار غیرفلسفی او. آن‌چه که در میان همه‌ی این آثار به چشم می‌خورد، نشانه‌های روح عرفانی اوست. حتی کتاب‌هایی که بر مبنای فلسفه‌ی بحثی مشائون نگاشته است، خالی از جنبه‌های ذوقی نیستند.

شیخ شهاب‌الدین سه کتاب بر مبنای حکمت مشاء دارد که قواعد آن را در این کتب و رسائل خلاصه کرده است: «انقح فیها ما اسقطعت و اذکر لب قواعد المعلم الاول...» [سهروردی، ۱۳۷۲، التلویحات...: ۲]: ما در این کتاب (تلویحات) لب قواعد فلسفی معلم اول را تقریر کرده‌ایم. البته، این آثار حاوی نکات انتقادی شیخ به برخی از افکار مشائون نیز هست. این سه کتاب عبارت‌اند از: «التلویحات»، «المقاومات» و «المشارع».

او در کتاب التلویحات اللوحیه و العرشیه، بعد از طبقه‌بندی علوم و بحث در مقولات ده‌گانه‌ی ارسطو، نظر خود را ارائه می‌دهد. در این جا قابل توجه است که شیخ اشراق حتی در مباحث منطقی با به‌کار بردن اصطلاحات خاص، ذوق اشراقی خود را نشان داده است: «ان الحکمة المتقدمین قاطبه علی ان جواهر هذا العالم کظل للعالم الاعلی» [همان، ص ۱۳]: همانا تمام حکمای قدیم بر این عقیده بوده‌اند که جواهر این عالم، سایه‌های عالم برتر هستند.

هم چنین، در باب «ترتیب الوجود» در بیان عقول ده‌گانه، از کلمات ذوقی مثل «معشوق»، «عشق» و «معشوق» استفاده می‌کند: «و ایضاً لاتصدر الافلاک کلها عن عقل واحد اخیر اذا علمت ان لكل معشوقاً آخر...» [همان، ص ۶۳]... لکل فلک معشوق کما عرفت و لایعشق ما لا تعلق له معه بالعلیه...» [همان، ص ۶۷]. ذوق اشراقی شیخ در مباحث بعدی در باب «قضا و قدر»، «نبوت»، «خوارق عادات» و... نیز نمودار است. علاوه بر این که در مبحث آخر این کتاب، تحت عنوان «مرصاد عرشی»، به بحث نفس و ریاضت و سیر و سلوک عرفانی پرداخته است و بیانات رمزگونه‌ای نیز در این قسمت دارد. کتاب مقاومات، کتابی مختصر، و بنا به گفته‌ی خود شیخ در حکم مکمل تلویحات است [سهروردی، ۱۳۷۲، هیاکل النور: ۱۲۴].

شیخ اشراق در کتاب المشارع و المظارحات نیز گاه از روش مشائون خارج می‌شود و جنبه‌های ذوقی روح خود را آشکار می‌کند؛ خصوصاً در مشرع «هفتم» که درباره‌ی «ادراک و علم واجب الوجود» است: «و اذا صح العلم الاشراقی لایصوره و اثر بل بمجرد اضافه خاصه هو حضور الشیء حضوراً اشراقیاً کما للنفس فقی واجب الوجود اولی و اتم» [سهروردی، ۱۳۷۱،

المقاومات: ۴۸۷]: هنگامی که علم اشراقی به صورت نباشد، بلکه به حضور شیء باشد، حضور نورانی، مثل آن‌چه برای نفس پیش می‌آید، پس در واجب الوجود علم اشراقی سزاوارتر است. «کتاب حکمة الاشراق نیز براساس ذوق و اشراق است: اولاً، اصطلاحات و تعابیری که در این کتاب به کار رفته‌اند، تماماً ناشی از روحیه‌ی ذوقی و اشراقی اویند. ثانیاً مطالب آن بنا به گفته‌ی خود شیخ، حصول سیر و سلوک و شهود بوده است [سهروردی، ۱۳۷۲، حکمة الاشراق: ۱۰]. شیخ اشراق تعدادی رساله‌ی کوتاه و مختصر نیز دارد که در آن‌ها، اگرچه مسائل کلامی و فلسفی را به طور مختصر بیان کرده است، با این حال هیچ یک از آن‌ها خالی از نکات و اصطلاحات ذوقی نیستند و در بعضی از آن‌ها نیز، به گفته‌ی عرفای معروف استناد کرده است:

فان الواحد لایدركه الا امر وحداني بل هو امر وحداني. کما قال الحلاج في وقت صلبه «حسب افراد الواحد له» [سهروردی، ۱۳۷۲، رساله فی اعتقاد...: ۲۶۷]: همانا واحد-نورالانوار-را جز امر واحدی درک نمی‌کند. پس آن امر واحدی است (نفس)، چنان‌چه حلاج هنگام به دار کشیده شدنش گفت: «امر واحد فقط، وحدت را برای او افراد می‌کند.»

«پس حرکات افلاک از بهر معشوقی و مطلوبی است که نه جسم است و نه نفس... پس آن نفس که فلک را می‌جنباند از بهر عشق، عقل می‌جنباند از نورها، متصل. و عشق‌ها و شوق‌ها و لذت‌های بی‌نهایت بی‌پایان پیاپی بدو می‌رسد...» [سهروردی، ۱۳۷۲، پرتونامه].

«و نفس‌های فاضل چون از تاریکی تن و هیکل خلاصی یابند و در فضا و سنای جبروت، جولان کنند و بر شرفات ملکوت، اشراق نور حق برایشان آید، چیزها ببینند که هیچ نسبت ندارد، با دیدن چشم...» [موحد، ۱۳۷۴: ۱۰۷].

«نفس، امر حق است و نور اوست و همه مقید است به اضافت به ربوبیت... و ابویزد بسطامی رضي الله عنه گفت که چون من از پوست خود به درآیم، بدانم که من کیستم و از کیستم» [سهروردی، ۱۳۷۲، الواح عمادی: ۱۲۸].

«معرفت نفس به چند چیز موقوف است: اول شناخت قوای خدای خود... چهارم مردن اختیاری و این، آن‌گاه حاصل شود که قوای ظاهر و باطن محکوم شوند...» [سهروردی، ۱۳۷۲، بستان القلوب: ۳۹۴-۳۹۳].

بخش دیگری از تألیفات شیخ اشراق، داستان‌های رمزی و عرفانی شیخ است که در بردارنده‌ی عرفان عملی او هستند. این آثار عبارت‌اند از: «قصه الغربه الغربیه»، «رساله الطیر»، «عقل



«سخ»، «آواز پر جبرئیل»، «لغت موران» و...

علاوه بر ریاضت و سلوک و مجاهده، رمزگویی نیز یکی از عناصر اصلی عرفان است که تنها در داستان‌های رمزی عرفانی سهروردی دیده نمی‌شود. «رمز القای معنی و مقصودی است با اشاره و ایما و در اصطلاح، معنی باطنی که مخزون در تحت کلام ظاهری است که غیراهل را بدان دست‌رسی نیست» [سبحانی، ۱۳۷۰: ۴۲۵]. «آثار رمزی عرفانی، حاکی از تجربه‌ای باطنی و روحانی است که نفس سالک در عالم مثال آن را به مکاشفه و مشاهده در واقع<sup>۲</sup> رویت<sup>۱</sup> می‌کند» [اسدپور، ۱۳۸۱: ۲۱]. رمزگویی در آثار عرفا، از آن‌جا ضرورت پیدا می‌کند که: اولاً، تمام معانی و مفاهیم کشفی، در قالب زبان نمی‌گنجد؛ ثانیاً، اگر به زبان واقع نیز گفته شود، مخاطب آن‌ها را درک نمی‌کند؛ ثالثاً، شرایط اجتماعی و احتمال تکفیر از سوی دیگر، عرصه‌ی صراحت‌گویی را بر عارف می‌بندد. هرچند گاهی وجد و شور شهود، حریم رمزگویی را می‌شکند و رازها افشا می‌شوند؛ چنان‌که هرسه شهید عارف: حلاج، عین‌القضات همدانی و شیخ شهاب‌الدین سهروردی، جان در این راه باختند.

مست گشت او باز از استغراق زفت

آن وصیت هایش از خاطر برفت

عقل را سیر تحیر در ربود

زان قوی تر گفت کاول گفته بود

«مولوی»

به هرحال، برای دریافت مفهوم رساله‌های عرفانی رمزی، باید رمزها را تأویل کرد، هرچند فهم واقعی آن‌ها نیازمند دگرگونی معنوی است، آن‌چنان‌که خود شیخ اشراق به این نکته اشاره می‌کند: «و اقل درجات قاری هذا الكتاب ان يكون قد ورد عليه البارق الالهي» [هروی، ۱۳۶۲: ۷]. کسی که اصلاً ریاضت نکشیده و از بوارق و لوامع و طوامس بی‌نصیب باشد، چیزی از این کتاب نمی‌فهمد. رساله‌های عرفانی رمزی سهروردی ادامه‌دهنده و کامل‌کننده‌ی حکایت‌های عرفانی ابن‌سینا - رساله‌ی حی بن یقظان، رساله‌ی الطیر، و سلامان و ابدال - است و «محتوای آنان در عین تنوع در رمزها، دیدار قهرمان داستان با پیری روحانی و ذکر مراحل است که نفس پس از رها شدن از قید و بندهای عالم جسمانی می‌پیماید. مایه‌های اصلی رمزهای عرفانی آثار سهروردی را در قصه‌الغریبه الغریبه می‌توان یافت و داستان‌های دیگر، در واقع شرح و بسط مفاهیمی هستند که امکان نمود یافته‌اند» [اسدپور، ۱۳۸۱: ۱۷]. عرفانی که در آثار «شیخ شهاب‌الدین» مشهود است، هم عرفان نظری است و هم عرفان عملی. تا پیش از ابن‌عربی، آن‌چه

در حوزه‌ی عرفان مطرح بوده، بیشتر مربوط به سیر و سلوک و دریافت، یا به عبارت دیگر، عرفان عملی بوده است. شیخ اشراق که معاصر ابن‌عربی است، دارای رساله‌ها و داستان‌های رمزی و شهودی است که ناظر بر عرفان عملی و چگونگی طی مراحل سیر و سلوک است. لیکن از آن‌جا که عرفان نظری در مقام تفسیر هستی است، این نوع عرفان را در آثار شیخ اشراق، چون حکمة‌الاشراق نیز می‌توان ملاحظه کرد. به علاوه، او در رساله‌ی «کلمة‌التصوف»، به تعریف اصطلاحاتی، هم در حوزه‌ی عرفان نظری و هم در حوزه‌ی عملی پرداخته است.

**منابع مؤثر بر اندیشه‌های عرفانی سهروردی و وجوه مشترک آن‌ها**

بدون شک سرچشمه و مایه‌ی اصلی عرفانی که در آثار شیخ اشراق و سایر عرفا مشاهده می‌شود، در اعماق جان و دل آنان نهفته است. لیکن به دلیل ارتباطی که این افراد، از جمله شیخ اشراق، با سایر بیانان و اندیشه‌های ذوقی و اشراقی دارند، محال است که از آن‌ها متأثر نگردند. این تأثیرات، از طریق وجود شباهت‌های متعدد بین اصطلاحات خاص و جوهره‌ی تعالیم مصنف و دیگران، و ذکر نام آن‌ها و تمسک به سخنان آنان، مشهود است؛ چنان‌که با وجود آیات بسیاری در متون سهروردی، نمی‌توان تأثر او را از منبع وحی نادیده گرفت.

برخی منابع مؤثر بر اندیشه‌های عرفانی سهروردی عبارت‌اند از:

۱. آیات قرآن و منابع روایی

اگرچه بعضی سهروردی را به این متهم کرده‌اند که تمایلات ضداسلامی داشته و خواسته است، دین «زرتشتی» را در برابر

«اسلام» از نو احیا کند، ولی این امر حقیقت ندارد. او عارفی متشرع و مقید به دین اسلام است؛ چنان که در «کلمة التصوف» می نویسد: «هر سخن که قرآن و حدیث به آن گواهی ندهد، از سرچشمه ای بیهوده و برخاسته از سخنان ناسزا به شمار می رود» [سعیدی، ۱۳۸۰: ۶۴].

با نگاهی به آثار سهروردی می توان دریافت که قرآن در همه ی آثار او حضور دارد، به ویژه در رساله های عرفانی و مباحث الهیات او؛ چنان که «قصه الغریبه الغریبه» و «الواح عمادی» سرشار از آیات قرآنی هستند. با توجه به آن که از یک طرف، یکی از عناصر اصلی در حکمت اشراق «نورشناسی» است و نور در تقسیم بندی موجودات مبنا قرار می گیرد، و از طرف دیگر، در آیات قرآن و در دعاها و منابع روایی، خداوند، نور آسمان ها و زمین، نور نور، و نوری که برتر از او نوری نیست، معرفی شده است. تأثیر پذیری سهروردی از آیات قرآن، به خصوص آیات سوره ی «نور» قابل انکار نیست. محقق قرآنسوی، نیکلسون می گوید: «آیات قرآنی مثل: الله نور السموات و الارض [نور/۳۵]، از منابعی هستند که تأثیری ویژه بر فلسفه و عرفان دارند» [سعیدی، ۱۳۸۰: ۶۸].

## ۲. حکمای ایران باستان

سهروردی، از طریق ارتباط با زردشتیان و کتاب هایی که از زبان فهلوی<sup>۱۱</sup> به عربی و فارسی ترجمه شده بود، هم چنین از طریق عرفان اصیل ایرانی که به گفته ی خود شیخ اشراق، وارثان این نوع حکمت بودند [سهروردی، ۱۳۷۱، المقامات: ۵۰۳]، با حکمت ایران باستان آشنا شد. او صریحاً خود را وارث دو جریان باستانی این حکمت- یعنی حکمت ایران و یونان باستان- می داند [همان، ص ۵۰۲ و ۵۰۳]. سهروردی، از خردمندان و فرزندان ایران پیش از اسلام که در راه تصفیه ی باطن و سیر و سلوک روحانی پیش قدم بودند و جهان را براساس قاعده ی نور و ظلمت تفسیر می کردند، به «حکیمان فهلوی» [همان، ص ۵۰۴] «فهلویون» [همان، ص ۵۰۲]، «خسروانیان» [همان، ص ۴۶۶] و «حکمای فرس» [سهروردی، ۱۳۷۲، حکمة الاشراق: ۱۵۶] تعبیر می کند. افرادی از این فرزندان که نام آن ها را شیخ اشراق در کتب خود ذکر می کند، عبارت اند از: کیومرث، فریدون، کیخسرو، بوذرجمهر، جاماسب، فرشاوشر و زردشت.

شیخ اشراق این افراد را مصداق انسان هایی می داند که از طریق تقدس، عبودیت و تصفیه ی باطن، خود را از بند ظلمات رهانیده و به عالم نور پیوسته اند. او از پادشاهان ایران باستان مانند

کیخسرو و زردشت به عنوان افرادی یاد می کند که از «کیان خره»<sup>۱۲</sup> برخوردارند. «کیخسرو مبارک که تقدس و عبودیت را بر پای داشت، از قدس صاحب سخن شد و غیب با او سخن گفت و نفس او به عالم اعلا عروج کرد... و معنی کیان خره دریافت» [سهروردی، ۱۳۷۲، الواح عمادی: ۱۸۷]. «... و الاضواء المینویه ینابیع الخره و الرأی التي اخبر عنها زردشت» [سهروردی، ۱۳۷۲، حکمة الاشراق: ۱۵۷].

او هم چنین از کیومرث و فریدون و کیخسرو به عنوان خردهندگان از انوار «طامس»<sup>۱۳</sup> یاد می کند. «و اما النور الطامس الذی یجر الی الموت الاصغر... و فی الفهلویین: مالک الطین المسمی بکیومرث و کذا من شیعتہ: افریدون و کیخسرو...» [سهروردی، ۱۳۷۲، حکمة الاشراق: ۵۰۳]. سهروردی در حکمة الاشراق از جاماسب، فرشاوشر و بوذرجمهر در بحث «تحقیق نور از رهگذر ذوق» صریحاً نام می برد: «و علی هذا یبتنی قاعده اشراق فی النور و الظلمه التي کانت طریقہ حکماء الفرس مثل جاماسب و فرشاوشر و بوذرجمهر و من قبلهم»: مدار حکمای فارس نیز بر رمز است، مثل جاماسب و فرشاوشر و بوذرجمهر، و مراد از من قبلهم، کیومرث و طهمورث و افریدون و کیخسرو و زرتشت است.

با مطالعه ی اندیشه های حکمای ایران باستان و آثار شیخ اشراق، می توان وجوه مشترک فراوانی میان آن ها یافت که خود سهروردی در لابه لای آثارش به آن ها اشاره می کند. آقای صمد موحد، در کتاب «سرچشمه های حکمت اشراق»، این موارد را با توضیحات لازم و شواهد کافی بیان کرده است. در این قسمت، برای پرهیز از اطاله ی کلام و با توجه به موضوع این مقاله، تنها به ذکر رؤوس وجوه مشترک از جنبه ی عرفان، بسنده می شود که عبارت اند از: استفاده از شیوه ی تمثیل؛ تفسیر جهان براساس قاعده ی نور و ظلمت؛ اعتقاد به ذوات ملکوتی در عالم انوار و تعبیر از آن ها به فرشتگان؛ مراتب پیدایش موجودات و همانندی مراتب ظهور به چراغی که از چراغی دیگر روشنی گیرد، بی آن که چیزی از آن بکاهد؛ کیفیت پیدایش کثرات عالم هستی براساس قاعده ی «الواحد لایصدر عنه الا الواحد»؛ مراتب انوار و اختلاف انوار مجرده به کمال و نقص، نه به نوع؛ تعبیر از عقول و نفوس به فرشتگان و انوار؛ قابلیت نفس برای پذیرش انوار قدسی و وصول به عالم ملکوت؛ قول به حصول معرفت از طریق کشف و شهود؛ لزوم تصفیه ی باطن و تزکیه ی نفس برای بهره مند شدن از اشارات عالم قدس؛ مشاهده ی ذوات ملکوتی و بهره مند شدن از فیض «خره»، به عنوان مقصد نهایی سیر و سلوک.

دانشگاه حکمت اشراق  
مردان اند  
کزیلوج وجود سرها می خوانند  
داند شگفت ها و خرمی رانند

### ۳. حکمای یونان باستان

آشنایی سهروردی با حکمت ایران باستان، به واسطه‌ی ترجمه‌ی کتب یونانی از عربی به فارسی در نهضت ترجمه<sup>۱۲</sup>، هم چنین از طریق زندگی در ناحیه‌ی روم شرقی صورت گرفته است. او در آثار خود، علاوه بر افرادی از مشرق زمین، صریحاً افرادی از غرب را که در نظر او حلقه‌های پیونددهنده‌ی حکمت اشراق در یونان باستان بوده‌اند، نام می‌برد که عبارت‌اند از: فیثاغورس (۵۸۰ ق. م)، انباذقلس یا امهدکلس (۴۴۰ ق. م)، سقراط (۴۷۰ ق. م)، افلاطون (۴۲۸ ق. م) و ارسطو (۳۸۴ ق. م). او از این افراد با عنوان حکیمان بزرگ و استوانه‌های حکمت که حقایق هستی را یافته و اهل ریاضت و مکاشفه و الهام بوده‌اند، یاد می‌کند.

شیخ اشراق خصوصاً به افلاطون ارادت خاصی داشته است و از او با تعبیری چون «الاهی افلاطون» [سهروردی، ۱۳۷۲، التلویحات...: ۱۱۲]، «صاحب الاید و النور» و «امام الحکمه» یاد می‌کند: «و ما ذکرته من علم الانوار و جمیع ماینتی علیه و غیره یساعدن علیه کل من سلک سبیل الله عز و جل و هو ذوق امام الحکمه و رئیسها افلاطون صاحب الاید و النور، ... و اساطین الحکمه مثل انباذقلس و فیثاغورس و غیرهما...»: آنچه ذکر کرده‌ام، اعم از علم انوار و آنچه بر آن موقوف است و آنچه بر آن موقوف نیست، ارواح انبیا و حکما و اولیا مدد نموده است و آن موافق عقیده‌ی افلاطون امام الحکمه و صاحب نعمت و نور و استوانه‌های حکمت مانند: انباذقلس و فیثاغورس و سقراط... است.

وجوه مشترک اندیشه‌های عرفانی سهروردی با حکمای یونان باستان- که می‌توان آن‌ها را از طریق مقایسه‌ی آثار سهروردی و کتب یونان باستان مثل «اثولوجیا»<sup>۱۳</sup> به دست آورد- عبارت‌اند از: نحوه‌ی پیدایش موجودات و روابط آن‌ها براساس دو عامل محبت و قهر؛ برقرار بودن نسبت‌های عددی میان عقول و خصوصیات نوری آن‌ها؛ عقیده در باب موسیقی افلاک؛ محرک بودن عشق و شیدایی در رسیدن انسان به مقام حقیقت و نزدیک شدن به «ایده‌ی نیک» و «نور الانوار»؛ انحصار وجود در حوزه‌ی محسوس و معقول یا نور و ظلمت؛ اختصاص قلمرو نور به قلمرو عقول و نفوس و ارباب انواع و تمییز از خدا به نور الانوار و جهان ظلمت به اجسام و اجرام؛ آفرینش و عروج نفس به عالم برین براساس عشق؛ اختصاص داشتن مقام ریاست حقیقی و اداره‌ی جامعه به حکیم (سهروردی از چنین شخصی به «قطب زمان» یا «امام متأله» تعبیر می‌کند)؛ کیفیت صدور کثرت از وحدت و نحوه‌ی پیدایش عقول؛ تشبیه فیضان و صدور کثرت

به تشعشع خورشید و دوام اشعه و دوام خورشید؛ خیر محض بودن وجود؛ ضرورت ارتقا به عالم الهی و بازگشت به اصل خویش؛ توانایی رجوع به ذات خود و عروج به عالم قدس از طریق خلع بدن؛ به کار بردن کلمه‌ی «اشراق» در معنای تابیدن انوار از «نور الانوار»؛ امکان اعتقاد به وجود عالم انوار و صور عقلی در ارباب انواع از طریق شهود روحانی نه عقلی.

### ۴. عرفان اسلامی

هماهنگی و نزدیکی میان افکار اشراقی شیخ اشراق با جوهره‌ی تعالیم عرفای اسلامی، گویای رابطه‌ی عمیق بین او و عارفان پیش از خود و متأثر شدن از اندیشه‌های آنان است. این تأثیر، با توجه به هم عصر بودن او با بعضی عرفا، مثل محی‌الدین عربی (متوفی ۶۳۸ ه. ق) و عدم غرابت زمانی با عرفای قبل از خود، مثل: بایزید بسطامی و سهل بن تستری و... بسیار طبیعی است. سهروردی بارها در نوشته‌های خود به سخنان صوفیه استناد می‌کند و چگونگی مراحل سیر و سلوک و احوال سالکان طریقت را مطرح می‌سازد. او معتقد بود: خمیره‌ی حکمت خسروانی به بسطام منتقل شده و بعد از آن به حلاج و شیخ ابوالحسن خرقانی رسیده است: «و اما خمیره الخسروانیین فی السلوک: فیهی نازله الی مبارک بسطام و من بعده الی فتی بیضاء و من بعدهم الی سیار آمل و خرقان» [سهروردی، ۱۳۷۱، المقاومات: ۵۰۳]؛ خمیره‌ی حکمت خسروانی در سلوک به سیار بسطام منتقل شد و بعد از او به جوانمرد بیضا- حلاج- و پس از آنان به سیار آمل<sup>۱۵</sup> و خرقان- ابوالحسن خرقانی- رسید.

شیخ اشراق در آثار خود از عرفایی چون بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۱ ه. ق)، سهل بن عبدالله تستری (متوفی ۲۸۳ ه. ق)، جنید بغدادی (متوفی ۲۹۸ ه. ق)، حسین ابن منصور حلاج (۳۰۹ ه. ق)، ابوبکر واسطی (۳۲۰ ه. ق)، ابوالعباس احمد بن محمد قصاب آملی (قرن ۴)، ابوبکر شبلی (۳۳۴ ه. ق)، ذوالنون مصری (متوفی ۳۴۵ ه. ق)، ابوطالب مکی (متوفی ۳۸۶ ه. ق)، ابوالحسن خرقانی (متوفی ۴۲۵ ه. ق) و ابوسعید ابوالخیر (متوفی ۴۴۰ ه. ق) نام می‌برد.

وجوه مشترک تعالیم شیخ اشراق و عرفای اسلامی که از مقایسه‌ی آثار آنان به دست می‌آید، عبارت‌اند از: یکی بودن معرفت حقیقی با علم حضوری، اتصالی و شهودی؛ احوال و مقامات طریقت و کیفیت سلوک عملی که سالک باید برای رسیدن به مرحله‌ی شهود طی کند؛ اعتقاد به قطب یا امام که هیچ‌گاه جهان خالی از آن

نیست؛ گرفتن ذکر قلبی از پیر و ارائه‌ی واقعات به شیخ طریق؛ تأکید بر «عشق» به عنوان عاملی که سیر در مقامات را میسر می‌سازد؛ طرح مسئله‌ی کرامات اولیا در آثار خود؛ قول به یکی بودن حقیقت، اگرچه به صورت‌های گوناگون نمایان شود. الطرق الی الله بعدد الانفس الخلاق...؛ محال بودن حلول و اتحاد اگرچه وصال، امر ممکن است؛ کفر بودن افشای سر ربوبیت.

در پایان لازم به ذکر سه نکته است:

اول آن که، در آثار شیخ اشراق، نام افراد دیگری چون هرمس- حضرت ادریس- (وفات ۱۶۹۰ هجوت) و آغاثا ذیمون- حضرت شیث- (وفات ۱۳۰۲ هجوت)، نیز در موارد متعدد ذکر شده است که او آنان را بر خردار از نور «طامس» و بیننده‌ی ذوات ملکوتی و نور در عالم الانوار می‌داند [همان، ص ۵۰۲؛ سهروردی، ۱۳۷۲، حکمة الاشراق: ۱۵۶-۱۵۵]. بنابراین، می‌توان از این افراد با عنوان کهن‌ترین ریشه‌های حکمت اشراق یاد کرد که در سرزمین مصر رشد و نمو پیدا کرده و سپس به صورت دو جریان حکمت ایران باستان و یونان باستان، در طول زمان جاری شده است. در بعضی مکتوبات و جریانات قبل از شیخ اشراق، به مطالبی برمی‌خوریم که شباهت بسیار زیادی با مکتوبات سهروردی دارند و لذا به نظر می‌رسد، علاوه بر منابعی که به طور صریح دلالت بر تأثیرپذیری سهروردی از آن‌ها دارد و خود نیز به آن‌ها اشاره کرده، از بعضی جریانات و افکار دیگر نیز متأثر شده است. از جمله: گروه «آخوان الصفا»، کتاب «مشکوة الانوار» غزالی و نمط تهم «اشارات» ابن سینا؛ چنان که «قصه الغربیه الغریبه»، هم از حیث ترتیب قرار گرفتن مطلب و هم از نظر محتوا، شباهت آشکاری با نمط چهارم اشارات دارد. هم چنین، کتاب مشکوة الانوار محمد غزالی از نظر محتوا بسیار به آثار عرفانی شیخ نزدیک است که «البته این تأثیرپذیری با توجه به آن که غزالی با دو واسطه شاگرد شیخ اشراق بوده است، بعید به نظر نمی‌رسد» [هروی، ۱۳۶۳: ۲۱۳].

سوم آن که، توجه سهروردی به اندیشه‌های عرفانی دیگران، به صورت‌های متفاوت بوده است. گاه از آنان به عنوان حکیمانی که نشان‌دهنده‌ی خط سیر حکمت اشراق‌اند، یاد می‌کند:

«و اما النور الطامس الذی یجر الی الموت الا صغر فاخر من صح اخبار عنه من طبقه یونان الحکیم المعظم افلاطون و من عظماء من انضبط عنه و بقى اسمه فی التواریح هرمس و فی الفهلویین، ... بکیومرث... فریدون و کیخسرو... [سهروردی، ۱۳۷۲، حکمة الاشراق: ۵۰۳] و ما ذکرته من علم الانوار و جمیع مایتنی علیه و غیره یساعدنی علیه... افلاطون... هرمس

انباذقلس... و طریقه و علی هذا یبتنی قاعده الشرق فی النور و الظلمه التي كانت طریقه حکماء الفرس مثل جاماسب و... [همان، ص ۱۱ و ۱۰].

و گاه به صورت نسبت دادن عقیده‌ای معین به آنان، که در بعضی موارد، خود بر اثبات آن‌ها اقامه‌ی دلیل می‌کند:

«و النفوس فی ماهياتها ایضاً انوار مجردة و قابله لانوار القدسیه علی مایری الحکماء الخسروانیون» [سهروردی، ۱۳۷۱، المقامات: ۴۶۶]: «نفوس انوار مجردی هستند که قابلیت وصول انوار قدسی را دارند. چنان که حکمای خسروانی بر این عقیده‌اند. «فاذا سمعت انباذ قلیس و اغاثا ذیمون و غیرهما یشیرون الی اصحاب الانواع...» [همان، ص ۴۶۳]: آن‌گاه که بشنوی انباذ قلیس و اغاثا ذیمون و دیگران به وجود ارباب انواع اشاره می‌کنند... و گاه به صورت اسناد اصطلاحی خاص به آن‌ها:

«ان اول حاصل بنور الانوار واحد و هو النور الاقرب و النور العظیم و ربما سماه بعض الفهلویه بهمین» [سهروردی، ۱۳۷۲، حکمة الاشراق: ۱۲۸]: آن نوری که از نوار الانوار اول صادر می‌شود، نور اقرب و نور عظیم است که بعضی فهلویون بهمین می‌نامند. «و حکماء الفرس کلهم متفقون علی هذا حتی ان الماء کان غیرهم له صاحب صنم من المملکوت و سموه خرداد و بالاشجار سموه مرداد و...» [همان، ص ۱۵۷]: حکمای فارس همگی معتقدند که هر یک از موجودات نوعی دارد، چنان که رب النوع آب را «خرداد» و رب النوع درختان را «مرداد» نامیده‌اند.

#### نتیجه

اهمیت حکمت اشراق سهروردی به حضور عرفان در آن است و عرفان او بنا بر ادعای خود، حاصل شهود و حضور است؛ یعنی رفتن و یافتن. پس شیخ اشراق صرفاً یک گزاراگر نیست و تفاوت مباحث عرفانی او و بوعلی نیز در همین جاست. و چون عرفان در همه‌ی آثار شیخ اشراق، حتی آثار بحثی و استدلالی او به نحوی مشهود است، نمی‌توان گفت تنها کتاب حکمة الاشراق بیانگر حکمت خاص اوست.

با توجه به متون فلسفی و غیر فلسفی شیخ اشراق، تأثر او از افکار و اندیشه‌های دیگران قابل انکار نیست و چون جوهره‌ی حکمت او عرفان است. طبیعی است که سه چهارم منابعی که به عنوان سرچشمه‌های فکری او معرفی می‌شوند، حامل تفکرات عرفانی هستند. اما شیخ اشراق از این منابع، تنها در جهت ارائه‌ی شواهد و تفسیر یافته‌های عرفانی خود



کمک گرفته و نه در خمیره و جوهره‌ی عرفان، که این خود یافتنی است. والسلام.

#### زیرنویس

۱. حال: «نزد عارفان هرچه به محض موهبت، بر دل پاک سالک راه طریقت، از جانب حق وارد می‌شود، بی‌تعمد سالک و باز به ظهور صفات نفس زایل می‌گردد، آن را حال گویند و حال را چون دائمی و ملکه‌ی سالک گشت، مقام گویند» [سیحانی، ۱۳۶۳: ۳۰۷].
۲. مکاشفه: «مکاشفه و مشاهده از لحاظ معنی نزدیک‌اند، با این تفاوت که کشف اتم از شهود است. بعضی گویند: مکاشفه، یعنی حصول امری عقلی به ناآگاه و به شکل الهام، بدون فکر و طلب» [همان، ص ۷۰۴].
۳. به نقل از زنده‌الارواح شهرزوری.
۴. پیر: «این کلمه در ادبیات عرفانی زیاد به کار رفته و معانی گوناگون از آن خواسته شده است. پیر، گاه به معنی مرشد و قطب است» [همان، ص ۲۱۶].
۵. متاله: «به نظر می‌رسد که مراد شیخ از متاله، خدا مانند شدن و یا تشبیه به نورالانوار باشد» [هروی، ۱۳۶۳: ۱۰۳].
۶. حکمة الاشراق: «به معنی حکمتی مبتنی بر اشراق که همان کشف است یا به معنی حکمت مشرقیان، یعنی ایرانیان و این نیز به همان معنی اول برمی‌گردد؛ چون حکمت آنان نیز کشفی بوده است» [همان، ص ۱۱].
۷. واقعه: «امور غیبی که بر اهل خلوت آشکار شود، و یا چیزی است که سالک در اثبات ذکر و استغراق حال با حق ببیند» [سیحانی، ۱۳۶۳: ۷۷۹].
۸. رؤیت: «امر غیبی که بر اهل خلوت آشکار می‌گردد» [همان، ص ۷۷۹].
۹. کتاب دکتر تقی‌پور نامداریان، و فصل آخر کتاب «شرح رسائل فارسی سهروردی» از دکتر سید جعفر سجادی، پیرامون تأویل رمزهای عرفانی سهروردی است.
۱۰. زبان فهلوی: «زبان پهلوی، زبان منداول دوره‌ی اشکانیان و ساسانیان، فارسی میانه، و آن میان فرس باستانی و فرس امروزی جای دارد» [لغت‌نامه‌ی دهخدا].
۱۱. خرّه: «این اصطلاح را شهاب‌الدین سهروردی به کار برده و مراد از نوری است ساطع، از ذات حق که مخصوص به ملوک و افاضل است و در اوستا کیان خرّه گویند. از خرّه، آن را که مخصوص شاهان گران‌مایه است، کیان خرّه گویند» [سیحانی، ۱۳۷۰: ۶۵۱].
۱۲. نور طامس: «در لغت «محو شدن» است و در اصطلاح، مقام فناء صفات در انوار صفات ربوبیت است» [سیحانی، ۱۳۷۰: ۵۵۵].
۱۳. اواخر قرن دوم تا اوایل قرن چهارم ه. ق.
۱۴. «اثولوجیا» یا کتاب «الربوبیه»، کتابی است که به غلط آن را به ارسطو نسبت داده‌اند. مطالب آن از کتاب چهارم تا ششم «انشادهای پلوتینوس» گرفته شده است و محور اصلی آن معرفت نفس است [هروی، ۱۳۶۳: ۱۰۶].
۱۵. به نظر می‌رسد مقصود از سیار آمل، ابوالعباس احمدبن محمدبن عبدالکریم قصاب آملی، از مشایخ بزرگ قرن چهارم است [همان، ص ۱۶۸].
۱۶. شیخ اشراق شاگرد مجددالدین جیلی و او از شاگردان امام محمدبن یحیی بن ابی منصور و او از شاگردان ممتاز غزالی است [همان، ص ۲۱۳].

#### منابع

۱. لغت‌نامه‌ی دهخدا.
۲. اسدپور، رضا. آوازراز. مؤسسه‌ی فرهنگی اهل قلم. تهران. چاپ اول. ۱۳۸۱.
۳. پورجوادی، نصرالله. عرفان و اشراق. مرکز نشر دانشگاهی. تهران. چاپ اول. ۱۳۸۰.
۴. سیحانی، سید جعفر. شهاب‌الدین سهروردی و سیری در فلسفه‌ی اشراق. انتشارات فلسفه. تهران. چاپ اول. ۱۳۶۳.
۵. سیحانی، سید جعفر. فرهنگ اصطلاحات و تعبیّرات عرفانی. انتشارات طهوری. تهران. چاپ ششم. ۱۳۷۰.
۶. سعیدی، حسن. عرفان در حکمت اشراق. انتشارات دانشگاه بهشتی. تهران. ۱۳۸۰.
۷. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. الواح عمادی، در مجموعه‌ی مصنفات (ج ۳). به تصحیح و تحشیه و مقدمه‌ی سید حسین نصر. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی پژوهشگاه. تهران. چاپ دوم. ۱۳۷۲.
۸. ————. بستان‌القلوب، در مجموعه‌ی مصنفات (ج ۳). به تصحیح و تحشیه و مقدمه‌ی سید حسین نصر. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی پژوهشگاه. تهران. چاپ دوم. ۱۳۷۲.
۹. ————. التلویحات اللوحیه و العرشیه، در مجموعه‌ی مصنفات (ج ۱). به تصحیح و مقدمه‌ی هانری کربن. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی پژوهشگاه. تهران. چاپ دوم. ۱۳۷۲.
۱۰. ————. پرتوانه، در مجموعه‌ی مصنفات (ج ۳). به تصحیح و تحشیه و مقدمه‌ی سید حسین نصر. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی پژوهشگاه. تهران. چاپ دوم. ۱۳۷۲.
۱۱. ————. حکمة الاشراق، در مجموعه‌ی مصنفات (ج ۲). به تصحیح و مقدمه‌ی هانری کربن. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی پژوهشگاه. تهران. چاپ دوم. ۱۳۷۲.
۱۲. رساله فی اعتقاد الحكماء، در مجموعه‌ی مصنفات (ج ۳). به تصحیح و تحشیه و مقدمه‌ی سید حسین نصر. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی پژوهشگاه. تهران. چاپ دوم. ۱۳۷۲.
۱۳. ————. المشارح و المطارحات، در مجموعه‌ی مصنفات (ج ۱). به تصحیح و مقدمه‌ی هانری کربن. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی پژوهشگاه. تهران. چاپ دوم. ۱۳۷۲.
۱۴. ————. المقارمات، در مجموعه‌ی مصنفات (ج ۱). به تصحیح و مقدمه‌ی هانری کربن. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی پژوهشگاه. تهران. چاپ دوم. ۱۳۷۱.
۱۵. ————. هیاکل النور، در مجموعه‌ی مصنفات (ج ۳). به تصحیح و تحشیه و مقدمه‌ی سید حسین نصر. مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی پژوهشگاه. تهران. چاپ دوم. ۱۳۷۲.
۱۶. مرحد، صمد. سرچشمه‌های حکمت اشراق، نگاهی به منابع فکری شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی. انتشارات فراوان. تهران. ۱۳۷۴.
۱۷. نصر، سید حسین. سه حکیم مسلمان. ترجمه‌ی احمد آرام. انتشارات علمی و فرهنگی تهران. تهران. چاپ ششم. ۱۳۸۴.
۱۸. هروی، محمد شریف نظام‌الدین احمد. انواریه. چاپخانه‌ی سپهر. تهران. چاپ دوم. ۱۳۶۳.