

خاستگاه و پیشینه حکمت اشراق

محمد بهشتی*

چکیده

این مقاله خاستگاه و پیشینه نگرش اشراقی شیخ شهاب‌الدین سهروردی را بررسی کرده، اصل و تبار و سابقه کهن آن را ترسیم می‌کند؛ حکمتی که بن‌مایه آن کشف و شهود عرفانی و تفکر عقلانی و منطقی است و کلید فهم درست آن خودشناسی و معرفه‌الذات است؛ معرفه‌الذات است؛ معرفه‌الذات است؛ معرفه‌الذات است؛ معرفه‌الذات است؛ معرفه‌الذات است. در این پژوهش ثابت خواهد شد که خاستگاه و پیشینه مکتب فلسفی اشراق متعدد و متنوع است؛ قرآن کریم، سنت نبوی، فلسفه ایران باستان، فلسفه یونان، فلسفه مشاء، عرفان و تصوف و ...؛ فلسفه اشراق از همه این مبادی و منابع بهره برده و با نظام‌سازی و مهندسی ویژه آنها را در خود جمع و هضم کرده، علاوه بر اینکه الهامات و مشهودات و مکاشفات باطنی سهروردی نیز، چنان‌که خود وی تصریح کرده، از منابع اصلی است.

کلیدواژه‌ها: خاستگاه، حکمت اشراق، حکمت باستان، اشراق، شهود، سهروردی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

برخلاف بسیاری از فیلسوفان مسلمان که معمولاً از منابع و پیشینه افکار خود کمتر یاد می‌کنند، سهروردی سرچشمه‌ها و مبادی اندیشه اشراقی خود را در موارد متعددی ذکر کرده است؛ وی خود را میراث‌بر اندیشه هرمس (ادریس پیامبر) آنباذفلس، فیثاغورث، افلاطون و افلوپین و احیاگر حکمت حکمای ایران باستان چون زرتشت، کیومرث، فریدون، کی خسرو و ادامه‌دهنده راه عارفانی چون ابویزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، ذوالنون مصری و سهل تستری دانسته است. گذشته از اینها بازتاب آیات شریفه قرآن کریم و احادیث نبوی در آثار سهروردی را هرگز نمی‌توان نادیده گرفت، بلکه می‌توان ادعا کرد تعالیم و آموزه‌های دینی در بسترسازی و پیدایش نگرش اشراقی تأثیر جدی داشته است؛ به ویژه اگر ما به کلیت تعالیم دین اسلام به درستی بنگریم در خواهیم یافت که دین اسلام در مورد نور، اشراق و شهود، سیر باطنی و معرفت قلبی و باریابی به ملکوت عالم، رؤیت خداوند و فرشتگان سخن بسیار دارد. علاوه بر اینها سهروردی ادعا می‌کند که یافته‌های شهودی داشته و آن الهامات و مشاهدات و مکاشفات در پیدایش کتاب *حکمة الاشراق* نقش جدی داشته است و در مواردی به صراحت مکاشفات خود را بیان کرده است. در این مقاله می‌کوشیم مبادی و منابع مهم و اشخاصی که وی به صراحت از آنها یاد کرده یا بدان‌ها استناد جسته و از آنها مطلبی را نقل کرده است بیان کنیم و از این رهگذر خاستگاه، پیشینه و سرچشمه‌های حکمت اشراق را بررسی کنیم.

۱. منابع دینی

با توجه به اینکه سهروردی فیلسوفی مسلمان است و در سرزمین اسلام زاده شده، رشد کرده و به منظور یافتن حقیقت به دانش دینی روی آورده، طبیعی است که به منابع دینی چون قرآن کریم و روایات توجه داشته باشد و از آنها استفاده کند و بدان‌ها استناد جوید؛ نکته درخور دقت اینجاست که سهروردی نخستین فیلسوفی است که فراوان و گسترده به قرآن کریم استناد کرده است؛ در صورتی که پیش از او فارابی اصلاً به آیات قرآن استشهداد نکرده و نیز ابن‌سینا در کتاب *شفا* فقط به یک آیه استناد کرده است، اما سهروردی تقریباً در تمام ابواب و فصول نوشته‌های خود به آیات قرآنی استناد کرده است که گویی منبع دینی بر کل فلسفه اشراق سیطره تام دارد.

خواستگاه و پیشینه حکمت اشراق

گذشته از این، واژه‌های کلیدی تفکر اشراقی چون نور، شهود، اشراق، ملکوت، سیر باطن در آیات کریمه قرآن به چشم می‌خورد و سهروردی بدان‌ها استناد کرده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۴۴/۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۳۶۱ و ۱۰۶/۲، ۱۳۴، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۸۰، ۲۲۱). این نشان می‌دهد که فلسفه اشراق از منابع دینی بهره برده است، البته این بهره‌مندی از آیات قرآنی در برخی از رساله‌های اشراقی وی، مثل *اللاواح العمادیه*، تا بدان پایه گسترده شده که گویا سهروردی اندیشه‌ها و آرای خود را در این رساله به عنوان تفسیری بر پاره‌ای از موضوعات آیات شریفه ارائه داده است (همو، ۱۳۸۰: ۴۰/۴-۹۸؛ همو، ۱۳۷۲: ۱۲۷/۳، ۱۸۴، ۱۸۹، ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۶۰).

علاوه بر این، قرآن کریم برای سهروردی معیار تشخیص حق از باطل است. وی به صراحت اظهار می‌دارد که تنها سند قطعی دینی ما قرآن است و محک اعتبار هر رأی و سخن به این کتاب آسمانی است. زیرا چنان‌که آفرینش به دست خداوند است، ارشاد و هدایت نیز تنها به راهنمایی اوست، و همان‌گونه که همه مخلوقات از آفریدن و آفرینش ناتوان‌اند، گفته و سخن آنان نیز از ارشاد و هدایت کردن عاجز است، قدرت مطلق و کامل خداوند است که تو را لباس هستی پوشانده و کلمه روشن و نورانی اوست که تو را ارشاد و هدایت می‌کند؛ از این‌رو کسانی که به کلمه خداوند توجه نکرده و به رشته محکم قرآن اعتصام نمی‌جویند در چاه ضلالت و گمراهی سرنگون می‌شوند، بنابراین، هر گونه ادعا و سخنی که در کتاب خدا و سنت رسول‌الله (ص) شاهدهی برای آن وجود نداشته باشد از درجه اعتبار ساقط است و از امور بیهوده به شمار می‌آید (همو، ۱۳۸۰: ۱۰۲/۴).

به هر حال، فضای ذهن سهروردی حقانیت دین اسلام است و در هر مورد اگر مطلبی را مخالف اسلام تشخیص دهد بی‌درنگ حکم به نقص عقل و فلسفه می‌کند؛ از جمله نظریه ازلی بودن ماده را نمی‌پذیرد و به حدوث و دگرگونی ماده حکم می‌کند و خلق و ایجاد را اثبات می‌کند، البته به دیگران نیز توصیه می‌کند که با قرآن کریم انس داشته باشند و در تلاوت عمیق آن بکوشند و آن را به گونه‌ای تلاوت کنند که گویا آیات شریفه تنها در شأن تلاوت‌کننده نازل شده است. از این‌رو به منظور بهره‌مندی بیشتر و بهتر آنگاه قرآن را تلاوت کنند که نشاط روحی دارند (همان: ۱۳۹/۴). بدین ترتیب باید بگوییم توجه سهروردی به قرآن کریم، به عنوان منبع دینی، بسیار درخور توجه است.

۲. حکمت یونان باستان

سهروردی خود را احیاکننده و ادامه‌دهنده حکمت یونان باستان می‌داند و به نخستین فیلسوفان یونان، چون انبذقلس، فیثاغورث، سقراط و افلاطون، عنایت ویژه دارد و آنان را اساطین و ارکان دانش و فرزاندگی و معتقد به عالم انوار، اصحاب کشف و شهود و از حکمای متأله و دارای قدرت خلع روح از بدن و اهل ریاضت و زهد و معرفه‌النفس می‌داند و در میان این بزرگان افلاطون را امام و پیشوای حکمت اشراق معرفی می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱۱/۲، ۱۱۲، ۳۰۱، ۳۰۲، ۴۳۳، ۴۵۲، ۴۵۳؛ ۱۰/۲، ۱۵۶ و ۱۰۳/۳). و این بدان سبب است که در میراث علمی به یادگارمانده، از این گروه به ویژه از افلاطون مطالبی وجود دارد که با آرا و انظار سهروردی همگون و هم‌راز می‌نماید (همان: ۵۸/۱، ۷۴، ۱۱۱ و ۱۱۲؛ هومن، ۱۳۴۸، ۱۱۶/۱).

نکته درخور توجه این است که گفته‌اند در میان این حکیمان بزرگ انبذقلس، که حدود پانصد سال پیش از میلاد زندگی می‌کرده، معاصر با داوود پیامبر بوده و با او ارتباط داشته و حکمت را در همان زمان از لقمان و نیز از سلیمان بن داوود آموخته و آن را به دیگران انتقال داده است (شهرزوری، ۱۳۸۴: ۷۲-۷۵؛ شهرستانی، بی تا، ۱۲۶/۲). در اینجا مناسب است نگاه سهروردی به حکمت یونان باستان و حکیمان بزرگ یونانی را به اختصار بیان کنیم تا روشن شود که یکی از منابع و سرچشمه‌های فلسفه اشراق حکمت یونان باستان بوده است.

سهروردی در آثار خود از انبذقلس به دو صورت یاد می‌کند؛ یکی به وجه کلی و در کنار فیثاغورث، سقراط و افلاطون، به عنوان حکیمانی که به بُن‌مایه حکمت رسیدند و از کشف و شهود بهره‌مند شدند و قدرت خلع روح پیدا کردند و به مشاهده انوار الاهی نایل گشتند و همواره سخنانی پر از رمز و راز بر زبان داشتند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱۱/۱، ۱۱۲، ۱۵۶، ۱۶۲، ۴۶۲، ۴۶۴ و ۵۰۳؛ ۱۰/۲). وی در یکی از عباراتش می‌گوید: «ما سخنان او (انبذقلس) را تا آنجا که در دسترس بود بررسی کردیم، قوت سلوک و ذوق و مشاهدات قدسی او را دریافتیم و این نکته را اذعان کردیم که بیشتر آنچه به وی نسبت می‌دهند، درباره اتفاق و بخت افتراء محض است» (همان: ۴۳۳، ۴۳۲/۱).

اما جنبه دیگر معتقدات انبذقلس است. سهروردی انبذقلس را فیلسوف اشراقی می‌داند که به مُثُل نوریه و ارباب انواع اعتقاد داشته است (همان: ۴۶۲/۱، ۴۶۴)؛ و تأثیرگذاری و نقش دو عامل

خواستگاه و پیشینه حکمت اشراق

مهر و کین را در تدبیر جهان پذیرفته بود (همان: ۱۳۵/۲، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۸) و تشکیک در ماهیت و جوهر را نیز به گونه‌ای قبول داشت (همان: ۳۰۱/۱ و ۳۰۲).

امیل بریه در تاریخ فلسفه دوره یونانی درباره انبازقلس چنین آورده است: «انبازقلس (امپدکلس) فقط طبیعی‌دان و فیلسوف نبوده بلکه اهالی شهرهای سیسیل او را کاهنی دستار بر سر تلقی می‌کردند که قدرت بر شفای بیماران داشته و سرنوشت نفس و آنچه را که برای تزکیه آن لازم است می‌دانسته است» (بریه، ۱۳۷۴، ۷۸). شهرزوری، شارح حکمة الاشراق، نیز انبازقلس را حکیمی عظیم‌الشأن، جلیل‌القدر، بسیار اهل ریاضت، عابد و پرهیزگار، تارک دنیا و متوجه عقبی و ماهر در شناخت نفس و مجردات و احوال آنها دانسته است (شهرزوری، ۱۳۸۴: ۵۱).

و اما درباره فیثاغورث؛ سهروردی وی را از حکیمان اشراقی، حکیمی پیامبرگونه و برخوردار از خمیره حکمت واقعی و صاحب کشف و شهود و قائل به نظم ریاضی حاکم بر جهان خلقت و معتقد به موسیقی و نغمه خاص افلاک می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱۱/۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۵۰۳؛ ۲۴۱/۲، ۲۹۱، ۲۹۲) و در عباراتی چنین می‌آورد: «اینکه مشائیان به امثال فیثاغورث اهمیت نمی‌دهند تو را فریب ندهد. زیرا مشائیان هرچند باریک‌اندیش بوده‌اند اما به درک بسیاری از دقائق رموز سخنان حکیمان پیشین، مخصوصاً حکیمان پیامبرگونه، نرسیده‌اند» (همان: ۱۱۱/۱ و ۱۱۲).

سقراط در نگاه کلی سهروردی، حکیمی ریاضت‌پیشه، متأله و معتقد به تجرد و بقای نفس و اهل کشف و شهود و قادر بر خلع روح از بدن است (همان: ۱۵۶/۲، ۲۳۱، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۴). در آغاز کتاب حکمة الاشراق در باب ریشه‌های تاریخی فلسفه اشراق می‌نویسد: «آنچه درباره علم‌الانوار و مطالب مبتنی بر آن گفته‌ام با عقیده همه سالکان راه خدا، و با ذوق و مشرب افلاطون و حکیمان بزرگ پیش از او مانند هرمس، انبازقلس، فیثاغورث و دیگران موافق است» (همان: ۱۰/۲). شارحان حکمة الاشراق در توضیح دیگران (غیرهما) از سقراط نام می‌برند. شخصیتی که از فیثاغورث حکمت اشراق را آموخته است و به افلاطون یاد داد.

در میان حکیمان بزرگ یونان باستان سهروردی به افلاطون عنایت و ارادت ویژه دارد و او را امام و پیشوا و رئیس حکمت اشراق و شخصیتی بسیار نیرومند در مباحث روحی و اهل کشف و شهود و قادر بر خلع روح از بدن و صاحب مکاشفات و مشاهدات انوار الاهی می‌داند (همان: ۱۶۲/۲؛ ۱۱۲/۱-۱۱۴). و از او به عنوان افلاطون الاهی (همان: ۷۴/۱، ۱۱۱، ۱۱۲)، صاحب الاید

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره اول

و النور یاد می‌کند (همان: ۱۰/۲) و در مقام بیان خلسه ملکوتی خویش چنین آورده است: «از شیخ نورانی که با من سخن می‌گفت سؤال کردم، فارابی و ابن سینا و امثال اینها کسی به مقام و مرتبه افلاطون رسیده است؟ گفت نه، حتی به یک‌هزارم مرتبه او هم نرسیده‌اند» (افلاطون، ۱۳۳۶: ۱۳۱۴/۳؛ فلوطین، ۱۳۷۸: ۳۶).

در اینجا برای اینکه نشان دهیم زیرساخت‌های فکری افلاطون و سهروردی هم‌خوان، بلکه همسان‌اند، به برخی از این بنیادهای فکری اشاره می‌کنیم:

۱. هبوط نفس؛ افلاطون عقیده داشت نفس ناطقه پیش از اینکه به بدن دنیایوی تعلق گیرد، در جهان معنوی وجود داشته و مثل نوری را مشاهده کرده و لذت برده است، اما به دلیل خطاهایی که مرتکب شده به دنیا هبوط کرده و در قفس تن گرفتار آمده است، چونان پرنده‌ای که بال و پر خود را از دست داده و قدرت پرواز از او سلب شده است؛ البته آنگاه که بال و پر درآورد مجدداً به عالم معنا باز خواهد گشت! سهروردی نیز در آثار مختلف خود این اندیشه را پذیرفته و درباره آن سخن بسیار گفته تا بدانجا که قصه غربت غریبه انسان را با زبان نمادین و تمثیل در اثر زیبای *قصه الغربة الغریبه* به تصویر کشیده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۱۷/۲-۲۹۷؛ ۲۵۶/۳، ۲۶۴).

۲. تأکید بر ذوق و شهود؛ چنان‌که می‌دانیم معرفت‌شناسی فلسفه اشراق بر اساس اندیشه و شهود است، اما روش ذوق و کشف و شهود به عنوان روش اصلی به حساب آمده و بر آن تأکید بیشتری شده است (همان: ۱۰/۲؛ ۲۰۵/۳، ۲۵۰). نظام فکری افلاطون نیز ترکیبی از معرفت‌های عقلانی و ذوقی است. زیرا او معتقد است در میان همه چیزهای نیک که انسان دارد آنچه از شیدایی برمی‌خیزد از همه برتر است و از میان اقسام شیدایی از همه برتر شیدایی و دیوانگی عشق است و این بزرگ‌ترین نعمتی است که نصیب انسان شده است (افلاطون، ۱۳۳۶: ۱۳۱۵/۳).

۳. نور و ظلمت؛ فلسفه اشراق بر پایه نور و نظام نوری استوار شده و جهان هستی به نور و ظلمت تقسیم شده است. مقصود از عالم انوار عالم عقل و مثل و عالم مثال است، در برابر عالم طبیعت که با عنوان عالم ظلمت از آن نام برده شده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۰۷/۲، ۱۱۷، ۱۱۸؛ ۵۰۱/۱). افلاطون نیز به این تقسیم‌بندی روی آورده و جهان را به جهان معقول و

خواستگاه و پیشینه حکمت اشراق

ایده‌ها و جهان محسوس، جهان شونده و از میان‌رونده، تقسیم کرده است (افلاطون، ۱۳۳۶: ۱۱۲۳/۲).

۴. مُثُل؛ محور اساسی اندیشه افلاطون اعتقاد به مُثُل است. اعتقاد به مُثُل یا ایده‌ها با معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی ارتباط دارد و افلاطون در ساحت این مباحث مُثُل را مطرح کرده است. سهروردی می‌گوید: «به عقیده افلاطون هر نوعی از انواع جسمانی محسوس، مثالی در عالم معقول دارد که حقیقت آن مثال وجود مجرد نوری قائم به خود است» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۹۲/۲، ۱۴۳ (زیرنویس)؛ ۶۸/۱، ۴۵/۳-۱۴۹). این اندیشه در آثار سهروردی به صورت گسترده مطرح شده و برای اثبات آن به قاعده امکان اشرف استناد شده است (همان: ۶۸/۱؛ ۹۲/۲، ۹۳).

۵. نظریه تذکار و عالم دُکر؛ در نظر افلاطون، فرا گرفتن جز به یاد آوردن نیست. زیرا نفس آدمی پیش از هبوط به دنیا در جهان معنا وجود داشته و به مُثُل و ایده‌ها آگاه بوده و از آنجا که مثل پایه همه موجودات عالم طبیعت‌اند آنچه را انسان فرا می‌گیرد؛ در حقیقت آن را به یاد می‌آورد و از راه یادآوری به اصل آنها آگاهی می‌یابد (افلاطون، ۱۳۳۶: ۵۰۳/۱). سهروردی نیز این اندیشه را به گونه‌ای دیگر و در ساحت به یاد آوردن فراموش‌شده‌ها مطرح می‌کند و می‌گوید: «گاهی انسان چیزی را فراموش می‌کند و هرچه می‌کوشد آن را به یاد آورد نمی‌تواند، اما پس از آن ناگاه بدون تأمل و تفکر به یاد او می‌آید و این بدان سبب است که نفس با عالم معنا ارتباط برقرار کرده است» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۰۸/۲).

به هر حال، حکمت یونان باستان رگه‌هایی از اشراق و عرفان در خود نهفته دارد و سهروردی با استفاده از آنها فلسفه اشراق را بنا نهاده و خود را احیاگر فلسفه انبیاذقلس، فیثاغورث و افلاطون دانسته است (همان: ۱۰/۲، ۱۱، ۱۵۶؛ ۱۱۱/۱-۴۶۰). نکته درخور توجه این است که مواجهه سهروردی با گفته‌ها، یافته‌ها و آرا و انظار حکیمان یونان باستان چهار گونه بوده است؛ ۱. الهام گرفتن و استفاده بردن و جوانب سخنان آنان را تبیین کردن؛ ۲. تأیید نظریه خویش با استناد به اقوال و آرای حکیمان یونان باستان؛ ۳. اقامه دلیل برای اثبات دعاوی آن بزرگان؛ ۴. حل رموز و اسرار و لغزهای گفته‌های این بزرگان، که به گفته خود وی غالباً سخنان پیشینان دارای رموز است (همان: ۱۱۲/۱؛ ۱۰/۲).

۳. فلسفه نوافلاطونی

سهروردی از مکتب فلسفی نوافلاطونی، یعنی اندیشه‌های افلوپین، فروریوس به سه طریق تأثیر پذیرفته است؛ یکی از طریق رساله‌های تمثیلی عرفانی ابن‌سینا، مثل رساله حی ابن یقظان، رساله الطیر و قصیده عینیه و نیز مطالب عرفانی آخر جلد سوم/ اشارات، که نشانه‌هایی از اندیشه‌های نوافلاطونی در آنها وجود دارد.^۱ دوم از طریق آثار فلوطین، مثل کتاب/ثولوجیا که سهروردی تصور می‌کرد این کتاب نوشته افلاطون است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱۲/۱؛ فلوطین، ۱۳۷۸: ۳۵). و برخی دیگر می‌پنداشتند که از ارسطوست و بعداً به اثبات رسید که اثولوجیا نوشته فلوطین است (ملک‌شاهی، در: فلوطین، ۱۳۷۸: ۵). و نیز رساله العلم الالهی و رساله للشیخ الیونانی فی بیان عالم الروحانی و الجسمانی که این دو رساله نیز از فلوطین است؛ هرچند در برهه‌ای از زمان به فارابی استناد داده شده است.

سید حسین نصر طریق سومی از تأثیرپذیری سهروردی از فلسفه نوافلاطونی ذکر کرده است و آن اینکه سهروردی مدتی را در سوریه در منطقه حرّان زندگی کرده، این منطقه جایگاه و پناهگاه بقایای مکتب‌های عرفانی و اشراقی یونان باستان از جمله نوفیثاغوری و نوافلاطونی بوده است و او در آن منطقه بیشتر با افکار نوافلاطونی آشنا شد (نصر، به نقل از: موحد، ۱۳۸۴: ۵۷).

از سوی دیگر، در تاریخ چگونگی پیوند افکار ایرانی با فلسفه یونانی چنین آمده که چون مدارس فلسفی آن به وسیله امپراتور روم (ژوستینین Justinian) بسته شد، عده‌ای از فیلسوفان نوافلاطونی به دربار انوشیروان ساسانی پناه بردند. این امر موجب شد افکار افلاطونی و نوافلاطونی در ایران منتشر شود. این ارتباط پس از اسلام نیز ادامه یافت و در نهضت ترجمه برخی از آثار افلاطون و نوافلاطونیان به عربی برگردانده شد و در دسترس قرار گرفت. ممکن است سهروردی از طریق حکمت ایران باستان نیز به حکمت نوافلاطونی دست یافته باشد (موحد، ۱۳۸۴: ۵۵ و ۵۶).

نکته مهم این است که آرا و انظار و ایده‌های سهروردی با آرا و گفته‌های نوافلاطونیان مشترکات فراوان دارد، بلکه باید گفت میراث ماندگار آنان در فلسفه اشراق به وضوح انعکاس یافته است؛ برای نمونه، در کتاب/ثولوجیا در میمر اول از هبوط نفس به عالم طبیعت و اشتیاق آن برای بازگشت به عالم معنا و در ادامه این بحث از قدرت خلع روح از بدن سخن رفته است (فلوطین، ۱۳۷۸: ۳۴-۳۶). عین این مطالب در آثار سهروردی نیز دیده می‌شود (سهروردی،

خواستگاه و پیشینه حکمت اشراق

۱۳۷۲: ۱۱۳/۱ و ۲۵/۳، ۹۰، ۱۳۳، ۲۲۶، ۲۷۷). اطلاق نور بر عقول و نفوس و تعبیر از خداوند به نورالانوار که در آثار سهروردی فراوان به چشم می‌خورد (همان: ۱۲۱/۲، ۱۲۵، ۱۲۶ و ۱۳۱). در کتاب *اثولوجیا* نیز این تعبیر فراوان دیده می‌شود. برای مثال، در پایان میمر هشتم چنین آمده است: «ونرجع و نقول: انّ الانّ الاول هو النور الاول و هو نور الانوار لانهاية ولاينفد ولايزال ينير و يضيء العالم العقلي دائماً»؛ برمی‌گردیم به سخنی که در آن گفت‌وگو می‌کردیم: همانا هستی نخست نور نخست است و هم او نورالانوار است. او بی‌نهایت، بی‌پایان و بی‌کرانه است و پیوسته به همه هستی‌های جهان برین تابش دارد (فلوطین، ۱۳۷۸: ۲۰۸ و نیز ۳۵، ۱۰۹، ۱۷۱ و ۱۷۲). همچنین درباره کشف و شهود و مشاهده عوالم نور در *اثولوجیا* این‌گونه سخن رفته است: «مشاهده عالم الاهی چشم دیگری می‌خواهد و محتاج به تشکیل قیاس و صغری و کبری نیست، بلکه به کشف و شهود نیاز است، چنان‌که افلاطون شریف آن عالم را با مشاهده باطنی دید و توصیف کرد. سهروردی نیز در کتاب *مطارحات* می‌نویسد: «هرمس و آغاثادیمون و افلاطون دلیلی برای اثبات عالم عقول و ارباب انواع اقامه نمی‌کنند، بلکه با مشاهده عوالم وجود را تشریح می‌کنند و ما را نرسد که با آنان جدال کنیم، زیرا چنان‌که رصدهای فلکی ارباب نجوم برای ما حجت است، رصدهای روحانی ارباب شهود نیز پذیرفتنی است» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۴۶۰/۱؛ ۱۵۵/۲، ۱۵۶ و ۱۶۲). به هر حال، اندیشه اشراقی سهروردی و اندیشه نوافلاطونی مشترکات فراوانی دارند.

۴. حکمت ایران باستان

سهروردی در آثار خویش از حکمت ایران باستان و فلاسفه بزرگ خسروانی مثل زرتشت، کیومرث، فریدون، کی خسرو، فرشادشیر، بزرگ‌مهر به نیکی و عظمت یاد می‌کند و خود را وارث و احیاگر حکمت ایران باستان می‌داند. به نظر می‌رسد آشنایی وی با این حکمت کهن از سه طریق بوده است؛ یکی از طریق متصوفه، زیرا سهروردی صوفیان و عارفانی چون بایزید بسطامی و خرقانی را وارثان حکمت خسروانی می‌داند و به صراحت بیان می‌کند که حکمت خسروانی از طریق بایزید بسطامی به منصور حلاج و از او به شیخ ابوالحسن خرقانی و پیروانش رسیده است (همان: ۵۰۲/۱، ۵۰۳؛ همو، ۱۳۸۰: ۱۲۸/۴). بنابراین، با توجه به این اعتراف و شاهد صریح باید بگوییم حکمت خسروانی پس از اسلام با آرا و عقاید صوفیان در هم آمیخته و سهروردی از طریق تعالیم صوفیان ایرانی به حکمت خسروانی دست یافته است.

طریق دوم آثار و مآخذ حکمت ایرانی است. سهروردی واژه‌ها، تعابیر و اصطلاحات حکمت خسروانی مانند اضواء مینوی، خزّه کیانی، اردی بهشت، خرداد، اسفندارمز و ... را فراوان به کار می‌برد و این آشنایی با اصطلاحات می‌رساند که وی منابع حکمت ایرانی را در اختیار داشته است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۵۷/۲ و ۱۵۸).

طریق سوم تعالیم زرتشت است. سهروردی در مقدمه *حکمة الاشراف* به این تعالیم اشاره می‌کند که فرزندگان ایران قدیم ثنوی نبوده‌اند، بلکه این عقیده را بعدها کافران مجوس و مانویان مطرح کرده‌اند (همان: ۱۰/۲) و در رساله *الواح عمادی* نیز می‌نویسد: «ایشان (بزرگان ملوک پارسیان) از مجوس و ثنویان نبودند، یعنی از کسانی که خدای را دو گویند. زیرا این معتقد فاسد از گشتاسب ظاهر گشت» (همان: ۱۸۵/۳).

بدین ترتیب در ایران باستان تفکر فلسفی جدای از دین وجود نداشته، بلکه اندیشه‌های فلسفی با اندیشه‌های دینی در هم آمیخته بوده است و سهروردی به منظور آگاهی از آرا و اندیشه‌های حکیمان ایران از طریق تعالیم و عقاید زرتشتیان بدان‌ها دست یافته است؛ به ویژه اینکه در آن روزگار در مناطق مختلف ایران زرتشتیان فراوان بوده‌اند و در میان آنان کسانی بوده‌اند که اهل مجاهدت و ریاضت بوده، به روش باطنی عمل می‌کرده‌اند. با توجه به این مطالب، به اختصار به سه نکته کلیدی اشاره می‌کنیم:

۱. سهروردی از حکمت خسروانی آگاهی‌های فراوان به دست آورد و برخی از بینش‌ها، مفاهیم، اصطلاحات و تعابیر آنان را برگزید و در آثار خود به کار برد، از جمله: تفسیر جهان هستی بر مبنای نور و ظلمت، مراتب آفرینش، مراتب انوار، وجود فرشتگان، تدبیر فرشتگان، نورانیت نفس باطنه، تجرد و خلود نفس، لزوم تصفیه باطن، کشف و شهود و ...!

۲. اصول بنیادین حکمت ایران باستان را با اصول بنیادین حکمت یونان باستان مقایسه کرد و مشترکات فراوان یافت و به این نتیجه رسید که اصول حکمت عتیق در ایران و یونان یکی است و بن‌مایه و خمیره حکمت را یکسان یافت و برای تبیین و تشریح این خمیره مشترک بسیار کوشید و به حل رموز و اسرار کلمات حکیمان بزرگ ایران و یونان باستان همت گمارد و در بسط و گسترش آنها سخن گفت (همان: ۵۰۲/۱، ۵۰۳).

۳. تفکیک و جداسازی میان حکمای فرس و کافران مجوس و ملحدان مانی از کارهای برجسته سهروردی است. وی به صراحت می‌گوید:

خواستگاه و پیشینه حکمت اشراق

فرزانگان ایران قدیم ثنوی نبوده‌اند، بلکه این عقیده بعدها توسط کفره مجوس، و مانویان مطرح شده است. در میان ایرانیان قدیم گروهی بودند که به حق رهنمون میساختند و به عدل عمل می‌کردند، اینان حکیمانی فرزانه بودند که شباهتی به مجوسیان نداشتند. ما حکمت را، که با ذوق افلاطون و حکیمان پیش از او مطابقت دارد، در کتاب *حکمة الاشراق* زنده کردیم (همان: ۱۱/۲؛ همو، ۱۳۸۰: ۹۲/۴ و ۱۲۸).

نکته درخور دقت این است که سهروردی در خصوص استفاده از حکمت پارسیان به دو امر به دیده احترام و تکریم نگاه می‌کند؛ یکی آتش و دیگری خورشید (سهروردی، ۱۳۷۲: ۴۹۴/۱ و ۱۹۶/۲). پیداست اقتضای حکمت پارسیان قدیم چنین بوده است، اما غلو در مورد این دو امر با حکیم بودن سازگاری ندارد، البته احترام و تکریم آتش و خورشید نیز موجب نمی‌شود سهروردی را نامسلمان بدانیم و او را در عداد مجوسیان بیاوریم. زیرا فضای تفکر فلسفی وی با قرآن و اسلام عجین شده است.

۵. فلسفه مشاء

سهروردی در آغاز به فلسفه مشاء گرایش داشت و به شدت از آن تأثیر پذیرفت و چون مدافع جدی آن بود به تسدید و استوارسازی آن پرداخت و پاره‌ای از آثار خود چون *تلویحات*، *مقاومات*، *مطارحات* و *مشارع* را بر اساس آن نگرش نگاشت (همان: ۱۵۶/۲). البته در اثناء مطالعات و تحقیقات خود به کاستی‌ها و ناتوانی‌های مکتب مشاء دست یافت و آن مکتب فلسفی را در حل پاره‌ای از مباحث مثل بحث علم و ادراکات، عقل و عاقل و معقول، هویت نفس، عوالم وجود و مسائلی از این دست، و به طور کلی در باب کشف حقایق و رموز جهان هستی ناتوان یافت (همان: ۷۰/۱، ۴۸۹) و اساس این ناتوانی را در روش معرفت‌شناسی و انحصاری دانستن شیوه معرفت به بحث و نظر و اندیشه و طرد شیوه کشف و شهود دانست و رفته رفته در فضای روی گردانی از فلسفه مشاء قرار گرفت، اما با این همه از مکتب فلسفی مشاء بهره علمی فراوان برد. بنابراین، یکی از منابع و سرچشمه‌های تفکر سهروردی فلسفه مشاء به حساب می‌آید.

نکته درخور توجه، نگاه سهروردی به بنیان‌گذار مکتب مشاء، معلم اول، ارسطوست. وی هرچند در پاره‌ای از موارد با جملاتی درخور از ارسطو ستایش کرده و او را بلندمرتبه، عظیم‌الشأن، ژرف‌اندیش و تام‌النظر دانسته است (همان: ۱۱)، اما نگاه او نسبت به ارسطو بسان نگاه ابن‌سینا

نیست. از منظر ابن سینا، ارسطو به عنوان امام حکیمان و آموزگار فیلسوفان است و دیدگاه او کامل و تام و آخرین نظر و معیار و میزان صحیح تشخیص حقیقت است (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۱۱۱). ابن سینا با طرح این پرسش که آیا پس از ارسطو در طول این مدت بسیار طولانی کسی پیدا شد که بر اندیشه منطقی او چیزی بیفزاید یا نقصان و خللی در آن بیابد یا ایرادی بر آن بگیرد، ستایش از ارسطو را به اوج خود رسانده است (همو، ۱۳۸۶: ۱۱۴/۴). اما نگاه سهروردی نسبت به ارسطو بسان نگاه ابن سینا نیست. وی می‌گوید: «هرچند در قرون متمادی تعلیمات ارسطو مدار دانش بشری و معیار معرفت بوده، اما نباید ستایش از ارسطو به تعریض و تحقیر افلاطون و سقراط بینجامد» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱/۲).

به هر صورت، فلسفه مشاء یکی از منابع عمده فلسفه سهروردی به شمار می‌آید. زیرا عمده آنچه وی در منطق آورده، قوانین منطقی ارسطوست. همچنین تعدادی از آثار فلسفی را نیز بر اساس نگرش مشایی نگاشته است. گذشته از اینکه برای کسانی که در پی اشراق و شهودند آشنایی با مباحث حکمی استدلالی را لازم می‌داند، البته انحصار شیوه معرفت را به بحث و نظر مردود می‌شمارد و اندیشه در کنار شهود را اساس فلسفه اشراق معرفی می‌کند.

۶. تصوف و عرفان

بی‌تردید سهروردی از منابع و مأخذ تصوف و عرفان و از یافته‌ها، گفته‌ها و مشاهدات عارفان در بنیان نهادن فلسفه اشراق بهره برده است. زیرا در آثار اشراقی وی پاره‌ای از اصول و قواعد عرفانی مثل مجاهدت نفسانی، مراحل سلوک، احوال سالکان، تجربه باطنی، ذوق و شهود، مقامات عرفانی و ... و نیز تعابیر و اصطلاحات و ادبیات عرفانی دیده می‌شود (همان: ۷۴/۱، ۱۱۴، ۴۴۴، ۴۸۶؛ همو، ۱۳۸۰: ۹۹/۴، ۱۳۹، ۲۴۱/۳، ۲۵۰). حتی تعدادی از آثار وی با نام تصوف (کلمه *التصوف*) و صوفی (*روزی با جماعت صوفیان*) نگاشته شده است (همو، ۱۳۸۰: ۹۹/۴، ۱۳۹؛ همو، ۱۳۷۲: ۲۴۱/۳، ۲۵۰). همچنین در این آثار ذکر نام پاره‌ای از صوفیان و عارفان چون ذوالنون بصری، سهل تستری، ابوالحسن خرقانی، ابوطالب مکی، ابویزید بسطامی و منصور حلاج دیده می‌شود که از این گروه به عنوان حکیم واقعی یاد شده و با عظمت خاص از آنها سخن به میان آمده و به سخنان آنان استناد شده است (همو، ۱۳۷۲: ۵۸/۱، ۷۴، ۱۱۴، ۵۰۳ و ۱۲۸/۳، ۳۷۴، ۳۷۶، ۳۷۷؛ همو، ۱۳۸۰: ۹۴/۴، ۹۵، ۹۹ و ۱۰۰).

خواستگاه و پیشینه حکمت اشراق

گذشته از اینها همانندی سلوک عملی و سبک زندگی سهروردی با سلوک عملی عرفانی شاهد بهره‌مندی وی از عرفان است. برای نمونه، در *بستان القلوب* چنین آورده است:

بدان که بنای ریاضت بر گرسنگی است و بعد از گرسنگی فکر است، دائم در عالم عنصریات و عالم ملکوت و فکر بعد از ذکر باشد و ذکر را تأثیر عظیم است و همچنان که شیخی باید تا خرقة بپوشاند، پیری باید که ذکر تلقین کند و بی پیر به جایی نرسند و نیز ذکر کردن را جای خالی باید دور از رحمت مردم (همو، ۱۳۷۲: ۳/۳۹۶، ۴۰۱).

علاوه بر آنچه گذشت، سهروردی یافته‌ها و گفته‌های عارفان را با وزانت و سندیت و اعتبار خاص در تأیید یا توضیح نظریات خویش نقل کرده و به گونه‌ای با این کلمات مواجه شده که به خوبی می‌توان منبع بودن عرفان را برای فلسفه اشراق به دست آورد. برای نمونه:

۱. «الصوفیه و المجردون من اسلامیین سلکوا طریق اهل الحکمه و وصلوا الی ینبوع النور و کان لهم ما کان و من لم یجعل الله له نوراً فماله من نور» (همان: ۱/۱۱۳)؛ سهروردی در پایان کتاب *تلویحات* ذیل عنوان «مرصاد عرشی» پس از توصیه‌های بسیار مهم و تأکید بر اینکه حکیم کسی است که قدرت خلع روح از بدن داشته باشد کلمات فوق را درباره صوفیان و عارفان بیان می‌کند که این گروه شیوه‌های اهل حکمت را به درستی طی کردند و به چشمه‌های نور دست یافتند و به مقاماتی رسیدند که می‌بایست برسند.

۲. «و اما انوار السلوک فی هذه الازمنه: القریبه فخمیره الفیثاغورس وقعت الی اخی اخمیم ومنه نزلت الی سیار تُسْتَر و شیخته» (همان: ۱/۱۱۳). در پایان کتاب *مشارع*، عارفان و صوفیان را وارثان حکمت عتیق یونان و ایران باستان و توانا بر خلع روح از بدن می‌داند (همان: ۵۰۲ و ۵۰۳).

۳. در مورد ابویزید بسطامی و منصور حلاج چنین آورده است: «آنچه را من درباره نفس نوری گفته‌ام ابویزید و حلاج گفته‌اند: وایها عنی ابویزید بقوله انسلخت من جلدی فرأیت من انا ... و الیها اشار الحلاج بقوله: تبین ذاتی حیث لا این» (همو، ۱۳۸۰: ۴/۴۹).

۴. سهروردی مطالب فراوانی از *قوت القلوب* ابوطالب مکی نقل می‌کند و اندیشه خود را بدان مطالب مستند می‌سازد، از جمله: وجود و انیت و ذات و صفات باری تعالی (همان: ۴/۱۱۴ و ۱۱۵)، تجرد نفس (همان: ۴/۱۱۱)، مقام خُلت (همو، ۱۳۷۲: ۱/۱۱۴)، ... آنچه در این باب درخور دقت است این است که می‌دانیم کتاب *قوت القلوب* مأخذ اصلی *احیاء علوم الدین*

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره اول

غزالی است اما با اینکه سهروردی از قوت القلوب مطالب فراوانی نقل می کند اما از احیاء علوم الدین و مشکاة الانوار غزالی سخن به میان نمی آورد، با اینکه خطوط اصلی اندیشه سهروردی همان مباحثی است که غزالی در سه فصل کتاب مشکاة الانوار آورده است. شاید بی توجهی سهروردی به غزالی با فلسفه ستیزی غزالی و حملات او نسبت به شیعه و در افتادن با اسماعیلیان و فعالیت او در جهت حفظ منافع دستگاه حکومت سلجوقی و توجیه حقانیت خلفای اموی و عباسی و تکریم و بزرگداشت المستظهر بالله خلیفه وقت بی ارتباط نباشد و گرنه سکوت سهروردی در مورد غزالی با شهرتی که وی در محافل فقها و متکلمان و صوفیه داشته امری شگفت آور و خلاف معمول می نماید (موحد، ۱۳۸۴: ۲۴۷).

در پایان نکته مهمی را یادآور می شویم و آن اینکه هر چند سهروردی صوفیان و عارفان را ارج می نهد و آنان را از جمله واصلان به سرچشمه نور می داند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱۳/۱)، اما هرگز صوفیان خانقاهی را بر نمی تابد و به صراحت آنان را از جهال و نادانان و اسیر تخیلات و اوهام به حساب می آورد (همو، ۱۳۸۰: ۱۳۶/۴). و شارح حکمة الاشراف، شهرزوری، در توضیح عبارت سهروردی که برخی از صوفیان اسیر تخیلات اند می گوید مقصود وی اوهام و خیالاتی است که در اثر استعمال بنگ و حشیش دست می دهد (شهرزوری، ۱۳۸۴، ۳۷/۲).

بنابراین از نظر سهروردی تصوف دو گونه است؛ تصوفی که برآمده از مراحل سیر و سلوک و ریاضت و مجاهدت نفسانی است و گرایش به تصوفی که اساس آن تخیلات و اوهام است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۴۶۵/۳).

۷. شهود شخصی

ادعای سهروردی این است که شهود قلبی در عرض بدیهیات و اولیات روش صحیح و وثیق برای دستیابی به معارف است. زیرا عارف از طریق شهود به متن واقع دسترسی پیدا می کند (همان: ۱۸/۲) و این کار صحیح است. زیرا همان طور که با دیدگان می توان چگونگی حرکت افلاک را رصد کرد و به ره آورد آن به عنوان علم هیئت اطمینان داشت، با چشم باطن نیز می توان روحانیات را رصد کرد و به نتیجه آن دل سپرد، چنان که عارفان و اشراقیان چنین کرده اند (همان: ۱۳/۲). اصلاً باید اعتراف کنیم که بدون اشراقات نوری و مکاشفات و مشاهدات کار حکمت و حکیم لنگ است. زیرا بدون شهود، شبهات و شکوک چنان هجوم می آورند که شخص را بازیچه خود قرار می دهند، چنان که می بینیم اصحاب بحث و نظر همواره گرفتار نقض و

خواستگاه و پیشینه حکمت اشراق

شک و تردید هستند (همان) و البته درمان آن شهود است که از طریق ریاضت و مجاهدت نفسانی و پدید آمدن صفای جان و دل امکان‌پذیر است (همان: ۲/۲۷۱). بنابراین، از طریق مکاشفه و مشاهده می‌توان مُثُل نوری را دید یا عوالم اربعه را مشاهده کرد، یا با عالم مثال منفصل در ارتباط بود، آن حجت است و نیازی به استدلال ندارد.

چنان‌که گذشت، سهروردی مهم‌ترین منبع خود را در پیدایش کتاب *حکمة الاشراق* مکاشفات و مشاهدات خویش دانسته، در مواردی به صراحت از آنها نام برده است. در اینجا مناسب است سخن کلی وی درباره مشاهدات و مکاشفات خویش و نیز نمونه‌های جزئی آن بیان شود. سهروردی درباره مکاشفات و مشاهدات خویش در آغاز کتاب *حکمة الاشراق* چنین آورده است:

همراهان و یاران من! شما همواره از من خواسته‌اید کتابی بنویسم و یافته‌های شهودی خود را در آن گردآوری کنم و اینک این کتاب پاسخ درخواست شماست و بدانید هر کسی که در پی سلوک معنوی باشد از نور الاهی و کشف و شهود سهمی خواهد داشت. زیرا معرفت وقف گروهی خاص نیست و بخشنده علم هم بخل ندارد. بنابراین، بدترین دوران زمانی است که بساط ریاضت و مجاهدت نفسانی برچیده شده باشد و درهای مکاشفه و مشاهده مسدود باشد. البته پیش از *حکمة الاشراق* من آثاری را به سبک و سیاق مشائیان نگاشتم، اما این کتاب به شیوه‌ای دیگر و با ساختاری متفاوت با محتوایی دل‌پذیر نگاشته شده که از راه فکر و اندیشه به دست نیامده، بلکه از طریق مجاهدت باطنی و سلوک معنوی و کشف و شهود فراهم آمده است؛ گو اینکه پس از آن بر یافته‌های شهودی برهان نیز اقامه کردم، اما دریافت‌های شهودی من به حدی یقینی است که هر گاه از آن براهین چشم‌پوشم هیچ کسی نمی‌تواند در من ایجاد شک و تردید کند و این شیوه شهودی شیوه همه حکیمان بزرگ در یونان باستان و ایران باستان بوده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۹/۲، ۱۰، ۱۱).

اما نمونه‌های شهود سهروردی عبارت است از:

۱. مشاهده عوالم اربعه؛ «ولی فی نفسی تجارب صحیحه تدل علی انّ العوالم اربعه ...»؛ برای من نیز تجربه‌های شهودی صحیح حاصل شده که دلالت می‌کند بر اینکه

جهان هستی چهار گونه است؛ عالم انوار قاهره، عالم انوار مدبره، عالم مثال و عالم طبیعت (همان: ۲۳۳/۲).

۲. مشاهده نظام نوری؛ «وقد القاه النافث القدسی فی روعی فی یوم عجیب دفعه وان کانت کتابته ما اتفقت الا فی اشهر لموانع»؛ حقایق و اسرار نظام نوری را روح القدس در روزی شگفت آور یک باره بر جان و دل من القا کرد، هرچند تدوین آن ماهها به طول انجامید (همان: ۲۵۹/۲).

نتیجه گیری

با توجه به آنچه بیان شد، نظام فلسفی اشراق پیشینه و خاستگاه مشخصی دارد و بررسی آثار مختلف سهروردی این مطلب را به وضوح نشان می دهد که وی حکیمان ایران و یونان باستان را به عنوان اسلاف خویش نام می برد و خود را ادامه دهنده حکمت آنان می داند. البته نباید فراموش کرد که نظام فکری و اعتقادی او ویژگی های خاص خود را دارد و مهم ترین ویژگی آن عبارت است از اعتقاد راسخ وی به توحید در گسترده ترین و عمیق ترین معنای آن که بر سراسر فلسفه او سیطره تام دارد و بدین سبب استناد و استشهاد به آیات شریفه قرآن کریم و روایات در آثار سهروردی بسیار است. بنابراین، علاوه بر قرآن و سنت، منابع و مصادر فکری نظام فلسفی اشراق عبارت است: از آثار فیلسوفان مشاء، معارف به جامانده از حکیمان یونان باستان و ایران باستان و یافته های منقول از صوفیان و عارفان و نیز مشاهدات و مکاشفات که سهروردی داشته است.

فهرست منابع

- قرآن مجید.
- ابراهیمی دینانی، غلام حسین (۱۳۶۴). فلسفه سهروردی، تهران: انتشارات حکمت.
- ابن سینا، ابوعلی (۱۳۸۶). الشفاء فی المنطق، قم: ذوی القربی.
- ----- (۱۳۸۳). دانشنامه علایی، همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- افلاطون (۱۳۳۶). دوره آثار افلاطون، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- بریه، امیل (۱۳۷۴). تاریخ فلسفه دوره یونانی، ترجمه علی مراد داودی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
- سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱-۳.
- ----- (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۴.

خاستگاه و پیشینه حکمت اشراق

- شهرزوری، شمس الدین محمد بن محمود (۱۳۸۴). *نزهة الارواح*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (بی تا) الملل والنحل، قاهره، مکتبه الانجلومصریه
- فلوطین (۱۳۷۸). *اثولوجیا*، ترجمه: حسن ملک‌شاهی، تهران: انتشارات سروش.
- گاتری، دبلیو. کی. سی. (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه دوره یونان*، ترجمه: مهدی قوام صفری، تهران: انتشارات فکر روز.
- موحد، صمد (۱۳۸۴). *نگاهی به سرچشمه‌های حکمت اشراق*، تهران: انتشارات طهوری.
- هومن، محمود (۱۳۴۸). *تاریخ فلسفه تهران*، انتشارات طهوری
- یزدان‌پناه، حبیب‌الله (۱۳۸۹). *حکمت اشراق*، تهران و قم: سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

پی‌نوشت

۱. سهروردی در آغاز داستان غربت غریبه می‌گوید: «ابن سینا به سرچشمه‌های حکمت اشراق آشنا شده، ولی به طور کامل به آن نرسیده است.»

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی