

جایگاه دعا و نیایش

در سلوک اشراقی و مناجات‌های شیخ اشراق با ستارگان

سعید انواری*

چکیده

شیخ اشراق رساله‌های مستقلی در زمینه دعا و نیایش دارد. همچنین در لابه‌لای آثار فلسفی وی مناجات‌هایی ذکر شده است که در مجموع می‌توان آنها را به دو دسته نیایش (دعا و صلوات) و ستایش (تسبیح و تقدیس و سلام) تقسیم نمود. در این مقاله با بررسی انواع مناجات‌ها در آثار شیخ اشراق، علت توجه یک فیلسوف به دعا و نیایش مورد بررسی قرار گرفته است. بدین منظور به توصیه‌های شیخ اشراق نسبت به خواندن دعا توجه شده است و دعا‌های سالکان خطاب به خداوند و فرشتگان و متقابلاً دعای خداوند و فرشتگان در حق سالکان در آثار شیخ اشراق بررسی شده است. بر این اساس نشان داده شده است که دعا و نیایش، بخشی از نظام حکمت ذوقی و متناسب با سلوک اشراقی سهروردی است. همچنین مضامین به‌کار رفته در ادعیه وی با مطالب فلسفی و حکمی سهروردی و نیز تفکر حکمت خالده وی مطابقت دارد؛ به نحوی که می‌توان به کمک این ادعیه، به برخی از نکات ذکر نشده در نظام مابعدالطبیعی و دیدگاه‌های فلسفی وی دست یافت. همچنین با بررسی ادعیه وی خطاب به سیارات آسمان و نفوس فلکی، به ارتباط این گونه دعاها با علوم غریبه اشاره شده است و نشان داده شده است که با وجود باطل شدن نظریه افلاک و نفوس فلکی، چگونه می‌توان مناجات‌های وی با کواکب را همچنان قابل قبول دانست.

کلیدواژه‌ها: دعا، ستایش، سهروردی، حکمت، مناجات.

* عضو هیأت علمی گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، رایانامه: saeed.anvari@atu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۷/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۶/۷

طرح مسأله

برخی از رساله‌های کوچک شیخ اشراق همچون *الواردات و التقدیسات*، به دعا و نیایش اختصاص دارند. همچنین به‌جز این‌گونه رساله‌ها، در میان آثار فلسفی وی همچون *حکمة الاشراق و التلویحات* و ... نیز دعاهایی بیان شده است.^۱ در مواجهه با این ادعیه این سؤال مطرح می‌شود که چرا فیلسوفی همچون سهروردی به نگارش دعا و نیایش پرداخته است؟ آیا این ادعیه بخشی از نظام حکمی وی هستند و یا اموری هستند که شیخ اشراق به دلایل غیرفلسفی و علائق شخصی به آنها پرداخته است؟ و آیا مضامین این ادعیه با نظریات فلسفی وی مطابقت یا سازگاری دارند؟ همچنین این پرسش مطرح می‌شود که آیا با باطل شدن نظریه افلاک قدیم، همچنان می‌توانیم ادعیه و مناجات‌های سهروردی در خطاب با ستارگان را قابل قبول بدانیم؟ در این مقاله با پاسخ دادن به سؤالات فوق، جایگاه دعا و نیایش در نظام حکمت اشراقی و ارتباط آن با مباحث مابعدالطبیعی اشراقی مشخص شده است.

۱. دعا و نیایش در آثار شیخ اشراق

برخی از فلاسفه اسلامی به تفسیر و یا شرح فلسفی و حکمی متون دینی همچون قرآن کریم (به عنوان نمونه نک: ابن‌سینا، ۱۳۸۳) و احادیث معصومین پرداخته‌اند (به عنوان نمونه نک: ملاصدرا، ۱۳۶۶). همچنین برخی از ایشان تعدادی از ادعیه مأثوره را شرح و تفسیر کرده‌اند (به عنوان نمونه نک: سبزواری، ۱۳۹۵)؛ اما نوشتن دعا به عنوان واردات و الهامات الهی در میان فلاسفه امری کم سابقه است (جهت مطالعه بیشتر نک: دانش‌پژوه، ۱۳۹۰، صص ۱۴۱-۱۴۲؛ نیز صلواتی، ۱۳۹۱: ۷۶۱؛ همچنین نک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷: ۱۷؛ کریمی زنجانی، ۱۳۸۶). شیخ اشراق در برخی از رساله‌های مستقل خود، دعاهایی را انشا و تنظیم نموده است (شهرزوری، ۱۳۸۹: ۳۵۴-۳۵۵؛ نیز نک: ملکی، ۱۳۸۹: ۱۳۳-۱۳۷؛ ۸۲؛ Walbridge, 2011). همچنین در لابه‌لای آثار فلسفی وی نیز با نیایش‌هایی مواجه می‌شویم. این موارد را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف) استفاده و استشهاد به مضامین ادعیه؛ شیخ اشراق در آثار فلسفی خود در مواردی به برخی از دعاها استشهاد کرده است. به عنوان مثال در کتاب فلسفی *حکمة الاشراق* می‌نویسد (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۶۴):

و از برگزیده‌هایی از دعاهای پیامبر این است که: «یا نور النور! احتجبت دون خلقک، فلا یدرک نورک نور ... و در دعاهای مأثوره [آمده است]: «أسألک

بنور وجهک الذی ملأ أركان عرشک» و این مطالب را به عنوان دلیل ذکر نکرده‌ام، بلکه آنها را به عنوان تنبّه بیان کرده‌ام.

ب) نگارش ادعیه جدید؛ شیخ اشراق در میان آثار فلسفی خویش نیز ادعیه‌هایی را مطرح کرده است که بنظر می‌رسند توسط خود وی پدید آمده و انشا شده‌اند. نمونه‌های مختلفی از این گونه ادعیه در میان آثار وی وجود دارند (به عنوان نمونه، نک: ۱۳۸۰: ۹ و ۲۶۰؛ ۱۳۸۰: ۱۰۸؛ ۱۳۸۰: ۱۰۲-۱۰۴ و ۱۲۶؛ ۱۳۸۰هـ: ۹۳-۹۵ و ۱۰۷؛ ۱۳۸۰الف: ۱۹۱ و ۱۹۵؛ ۱۳۸۰ب: ۳۳ و ۹۶؛ ۱۳۸۰ز: ۴۶۴).

۲. انواع مناجات‌های سهروردی: نیایش‌ها و ستایش‌ها

بر اساس عنوان رساله *الواردات و التقديسات* می‌توان مناجات‌های شیخ اشراق را به دو دسته کلی تقسیم نمود: (۱) «الواردات» که به معنای الهامات است و به معنای ادعیه و نیایش‌هایی است که بر ذهن و قلب شیخ اشراق الهام شده است. در این مناجات‌ها حاجتی مطرح شده است و می‌توان آنها را «نیایش‌ها» نامید. (۲) «تقديسات» که به معنای ستایش‌ها است و در آنها تنها به تمجید و ثناگویی پرداخته و حاجتی مطرح نشده است. می‌توان این دسته از مناجات‌ها را «ستایش‌ها» نامید.

الف) نیایش‌ها: نیایش‌های سهروردی شامل دعا و صلوات است. چنان که می‌دانیم صلوات نوعی دعا به شمار می‌آید. در قرآن کریم از صلوات و دعای خداوند و فرشتگان بر پیامبر اکرم (ص) یاد شده است و از مؤمنان خواسته شده است تا آنها نیز بر پیامبر صلوات بفرستند (الاحزاب (۳۳): ۵۶). سهروردی نیز بر این سیاق در دعاهای خود از خداوند خواسته است تا بر بندگان و نفس‌های فاضل و کامل (۱۳۸۰ط: ۱۹۶؛ ۱۳۸۰ب: ۳۳) و برگزیدگان و صاحبان رسالت (۱۳۸۰و: ۹) و ملائکه مقربین صلوات بفرستند (۱۳۸۰ح: ۱۰۱).

ب) ستایش‌ها: ستایش‌ها شامل تسبیحات و تقدیسات و به تعبیر سهروردی «تملّق گویی» (سهروردی، ۱۳۸۰د: ۸۰؛ ۱۳۸۰ج: ۴۰۱؛ ۱۳۸۰ح: ۱۲۹) و اذکار و سلام دادن‌ها است: **یک) تسبیحات و تقدیسات (تمجیدات):** شیخ اشراق دارای رساله‌های مستقلی در این زمینه است. همچنین عبارات زیادی از این دست در آثار شیخ اشراق وجود دارند که به عنوان نمونه می‌توان به مورد زیر اشاره کرد:

انوار قاهرهٔ اعلیٰ را تقدیس می‌کنم که چشمه‌های عزت و روشنایی و کمال و شرف و ارباب تمامی طلسم‌های آسمان و زمین هستند (دانش‌پژوه، ۱۳۹۰: ۱۵۳).

دو) اذکار؛ سهروردی مداومت بر گفتن اذکار و ذکر خداوند را توصیه می‌کند (سهروردی، ۱۳۸۰و: ۲۵۷؛ ۱۳۸۰ج: ۳۹۷) و یک لحظه از ذکر خداوند غافل شدن را در نزد اصحاب دل شقاوتی عظیم می‌داند (سهروردی، ۱۳۸۰ج: ۳۹۰). وی گفتن ذکر و خواندن دعا را در کنار هم مطرح کرده (سهروردی، ۱۳۸۰و: ۲۴۵) و نیز می‌نویسد: «... یقرؤون الأذکار و ینادون ربهم» (همان: ۲۴۶). همچنین شیخ اشراق یکی از شرایط سلوک را ذکر خداوند از سر خشوع دانسته است (سهروردی، ۱۳۸۰ج: ۱۲۸) و حتی فکر را بعد از ذکر دانسته است (سهروردی، ۱۳۸۰ج: ۳۹۷). وی معتقد است که ذکر را باید پیر و مرشد معنوی تلقین نماید و در مکانی خلوت گفته شود (همان: ۳۹۹). وی در این باره می‌نویسد (همان):

و نیز ذکر حق واجب است ... و اوّل ذکر زبان باشد، آنگاه ذکر جان. و چون جان به ذکر در آمد زبان خاموش شود.

سه) سلام‌ها؛ چنان‌که می‌دانیم، خداوند در قرآن کریم به حضرت یحیی (ع) سلام فرستاده است.^۳ شیخ اشراق نیز در چند مورد با تأسی از خطاب خداوند در قرآن کریم، چند سلام خطاب به نفس‌های پاک مطرح کرده است که آنها را نیز می‌توان در ذیل ستایش‌ها قرار داد (نک: سهروردی، ۱۳۸۰ز: ۴۶۳؛ همو، ۱۳۸۰هـ: ۹۳؛ همو، ۱۳۸۰و: ۲۴۲). وی خطاب به کی خسرو که صاحب خرد کیانی و مقامی ارجمند در حکمت اشراقی است می‌نویسد:

سلام بر او روزی که از خرابه‌ها و ویرانه‌های عالم مفارقت کرد و سلام بر او روزی که از بلندای نردبان عالم مفارقات بالا رفت (سهروردی، ۱۳۸۰ب: ۹۳).

۳. نقش دعا و نیایش در سلوک معنوی اشراقی

اکنون به این سؤال باز می‌گردیم که چرا یک فیلسوف به دعا و نیایش توجه کرده است؟ و آیا این ادعیه بخشی از حکمت اشراقی است و یا به دلایل غیرفلسفی و علائق شخصی (مثلاً دینی) در آثار وی مطرح شده‌اند؟

در پاسخ به این سؤالات باید توجه داشت که حکمت اشراقی، حکمتی ذوقی است که هدف آن سلوک معنوی است. سهروردی فراگیری حکمت ذوقی اشراقی را

مقدمه‌ای برای سلوک عملی می‌داند و می‌نویسد: «تمامی این علوم به مانند سوت (شیپور) فرستادگان [الهی] هستند که تو را از خواب غفلت‌زدگان بیدار سازند» (سهروردی، تلویحات: ۱۰۵). بدین جهت در نظر وی، دعا و نیایش که باعث رشد معنوی و تصفیه درونی انسان است از اهمیت خاصی برخوردار است و به نوعی میان حکمت نظری و عملی پیوند برقرار می‌کند. این امر یکی از تفاوت‌های اصلی حکمت ذوقی و بحثی است.^۴ طبیعی است که در چنین نظامی، به خواندن دعا و مناجات و استمداد از عوالم غیبی توجه می‌شود.

شیخ اشراق در *پرتونامه* شرایطی را ذکر می‌نماید که سالک با رعایت آنها می‌تواند به مشاهده انوار الهی دست یابد (ص ۸۰)؛ وی از جمله این شرایط می‌نویسد «با ملاء اعلی مناجات کند و تملق کند» (همان). در این عبارت، «مناجات» با دعا و نیایش قابل تطبیق است و «تملق» با تسبیح و ستایش. سهروردی برای استجاب دعا نیز شرایطی ذکر کرده است. به عنوان مثال سهروردی در دعای طباع تام خود شرایطی را برای مناجات‌گر ذکر می‌کند (سهروردی، نسخه ۱۴۸۰ راغب پاشا: ۳۱۴a، به نقل از: Walbridge, 2011: 83).

همچنین در *رسالة الواردات و التقديسات* در مورد رنگ لباس و شرایط لازم برای دعای ایام هفته سخن گفته است (سهروردی، نسخه ۲۱۴۴: ۲۵-۲۷؛ نیز نک: دانش‌پژوه، ۱۳۹۰: ۱۵۹) و توصیه کرده است که تضرع و تملق بسیار کنند (سهروردی، ۱۳۸۰ج: ۴۰۱). بر این اساس شیخ اشراق در آثار خود به خواندن دعا و مناجات توصیه کرده است. به عنوان مثال وی در *رسالة کلمة التصوف* می‌نویسد (ص ۱۳۹): «و در مورد امر آخرت خود زیاد دعا نما» و در *رسالة التلویحات* پس از تکرار این توصیه می‌نویسد (ص ۱۱۹): «نسبت دعا به اجابت مطلوب، مانند نسبت فکر به طلب مطلوب علمی است. پس هر یک از آنها زمینه‌ساز امر مناسب با خویش است».

۴. مناجات با فرشتگان

شیخ اشراق در برخی از ادعیه خود فرشتگان و طباع تام را نیز مورد خطاب قرار داده است (در این مورد نک: حبیبی، ۱۳۹۴: ۸۱-۸۲). به عنوان مثال در ادعیه خویش، فرشته بهمن که یکی از امشاسپندان آیین زرتشتی است^۵ را مخاطب قرار داده است (سهروردی، نسخه ۲۱۴۴: ۱۴؛ دانش‌پژوه، ۱۳۹۰: ۱۵۳؛ ۱۳۸۹: ۵۷) و یا خطاب به سروش (رب النوع انسان) می‌نویسد (سهروردی، نسخه ۲۱۴۴: ۱۶):^۶

تقدیس می‌کنم نور قاهر نیرومند، رب طلسم انسانی، روح القدس، بخشندهٔ حیات و فضیلت به اذن خداوند، توانگر عالم، عقل فعال، بخشندهٔ نفس‌های ناطقه، صاحب پیروزی و عمل، نور سراوحش (سروش) را.

سهروردی به تبعیت از ابن‌سینا فرشتگان را تمثیلی از نیروهای درونی انسان می‌داند که تجسم بیرونی یافته‌اند (امین رضوی، ۱۳۷۷: ۱۳۴). وی از ایشان به «ملائکة القوى» تعبیر کرده است (سهروردی، ۱۳۸۰: ح: ۱۲۳). این نیروها راهنمایان وی در سلوک معنوی به شمار می‌آیند. حکیم اشراقی با استمداد از فرشتگان و نفوس فلکی سلوک می‌کند و در نهایت در عروج خود از ملائکه بالاتر می‌رود. در حقیقت فرشتگان تجلی آفاقی مراحل سلوک هستند و تجلی انفسی آنها در نفس سالک و مراحل سلوک وی رخ می‌دهد. بر این اساس مناجات و نیایش با فرشتگان در حقیقت نوعی استمداد از نیروهای غیبی و معنوی برای رشد سالک است. فرشتگان امشاسپند به همراه سپننه مینو، مظاهر هفت وادی سلوک را تشکیل می‌دهند (نک: عالیخانی، ۱۳۷۹: ۳۹-۴۰) که حکیم ذوقی با استمداد از ایشان این مراحل سلوک را پشت سر می‌گذارد. سهروردی می‌نویسد (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۴۹):

جعل الله فی البسیطة سبعا من المسالک و عند السابع تقرر عین کلّ سالک سیّار

این دعا و درخواست با شفاعت فرشتگان در حق سالکان همراه می‌شود. چنانکه سهروردی از دعای ملائکه در حق ابرار یاد می‌کند (۱۳۸۰: ۲۵۱-۲۵۲). همچنین شیخ اشراق می‌نویسد که ملائکه به صابران تحیت و درود می‌فرستند (۱۳۸۰: ۲۴۵)^۷ و دعایی را که فرشتگان به سرگشتگان در بیابان هلاکت (تایهون فی مهمة البوار) تلقین می‌کنند، نقل کرده است (۱۳۸۰هـ: ۱۰۷).

۵. مناجات با کواکب و نفوس فلکی

دعای ایام هفتهٔ سهروردی، در هر روز با ستایش یک کواکب و ذکر خصوصیات وی آغاز می‌شود. سپس نفس آن کواکب را واسطه قرار می‌دهد تا از عقل مرتبط با آن و تمامی عقول مفارق درخواست نماید تا آنها از عقل اول و صادر نخستین بخواهند تا وی از نورالأنوار بخواهد که حاجت وی را برآورده نماید. حاجت وی امری معنوی است که تقریباً با کمی تغییر، در تمامی روزها به یک شکل تکرار می‌شود. در اینجا برای ایجاد تصویری بهتر در ذهن خوانندگان، بخش‌هایی از دعای روز پنج‌شنبه که خطاب به مشتری (هرمز) است را بیان می‌نماییم تا ساختار و اجزاء دعا مشخص گردد:

بخش‌های دعا	نمونه
ستایش و سلام	لک التقدیس و السلام علیک ...
ذکر خصوصیات کوكب	أیها السید الشریف «هرمز سپهر» عظیم الشأن والد البركات واسطة الخیرات ...
تسبیح خداوند	سبحان مبدعک و مبدع الكل و منورک و منور الكل ...
درخواست شفاعت از عقول	أسألك أيها الأب السعيد المفيض العدل أن تسأل أباك و علتك و معشوقك النور القاهر العقل المفارق ... و جميع العقول المفارقة الأقربین ...
درخواست شفاعت از عقل اول	لیسألوا سؤالاً یلیق بعالم السرمد ... أباهم و علتهم المعلول الأول النور الأقرب، عقل الكل
درخواست شفاعت از خداوند	لیسأل هو هكذا إلهه، إله الآلهة، آلهة العالمین نور الانوار ...
درخواست حاجت معنوی	... لیجعلنی من مقربیه و حملة انواره و عارفی أسراره و یصرف عنی آفات النفس و البدن و ینصر أهل النور و الاشراق و یارکهم و إیانا و یقدسهم و إیانا إلی الدهر الداهرین. آمین

چنان‌که به نظر می‌رسد یکی از مبانی این دعا، جاندار و ذی حیات بودن (دارای نفس بودن) اجرام سماوی است که در جهان بینی و طبیعیات قدیم امر مسلمی بوده است. چنانکه سهروردی می‌نویسد: «و اعلم انه لا میت فی عالم الأثیر» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۵۰). در حقیقت در دیدگاه شیخ اشراق و بر اساس جهان بینی قدیم، افلاک و کواکب به عنوان وسائط فیض در نظر گرفته می‌شدند. بر این اساس در حکمة الاشراق می‌نویسد (ص ۲۴۵-۲۴۶):

خداوندی را تسبیح گویند که خورشید را وسیله قرارداد و نیرین (خورشید و ماه) را خلیفه [خود] قرار داد و ستارگان متحرک (خمسه متحیره) را حمل کنندگانی قرار داد که در قرب خداوند متنعم هستند و انعام می‌کنند.

ملاصدرا در تعلیقه خود بر حکمة الاشراق با ذکر آیاتی از قرآن می‌نویسد که خداوند امر نیرات سماوی را در قرآن، عظیم داشته است به حدی که به آنها قسم یاد کرده است (نک: ملاصدرا، ۱۳۹۱، ج ۲: ۱۷۱). وی سپس به دعایی در صحیفه سجّادیه استشهد می‌کند که امام سجّاد (ع) در دعای خود خطاب به ماه این گونه می‌فرماید (امام سجّاد، ۱۴۱۱: ۱۱۰):

ای مخلوق مطیع که بسیار سریع حرکت می‌کند و در جایگاه‌هایی که برایت مقدر شده است در رفت و آمد هستی و در فلکی که برایت مشخص شده است در گردش هستی، ایمان آوردم به کسی که به واسطه تو تاریکی‌ها را نورانی ساخت ...

شیخ اشراق در متن عربی دعای ایام هفته، از اسامی ایرانی کواکب نیز استفاده کرده است که عبارت‌اند از:^۸

روزهای هفته	مخاطب	نام فارسی سیاره ^۹	صفت به زبان پهلوی
یکشنبه	شمس	خورشید	هُورخس
دوشنبه	قمر	ماه	وزیر هُورخس
سه‌شنبه	مریخ	بهرام	برهان سپهر
چهارشنبه	عطارد	تیر	فوران سپهر
پنج‌شنبه	مشتری	هرمز	هرمز سپهر
جمعه	زهره	ناهید	آورمان اسپهر
شنبه	زحل	کیوان	کیان سپهر

ملاصدرا در تعلیقات خود بر حکمة الاشراق، به این دعا اشاره کرده و می‌نویسد

(ملاصدرا، ۱۳۹۱، ج ۲: ۱۷۱):

و برای مصنف [حکمة الاشراق] دعا‌های مشهوری در مورد کواکب هفت‌گانه است و در هر روز از ایام هفته دعایی مخصوص است که به وسیله آن هر یک از آنها را مخاطب قرار می‌دهد و در این دعاها تعظیم و مدحی نسبت به آنها است که بیش از آن نمی‌توان گفت.

وی سپس دعای روز یکشنبه که خطاب به خورشید است را به طور کامل نقل می‌کند که به دعای «هورخس کبیر» معروف است.^{۱۰} سهروردی نفس خورشید را «هورخس» می‌نامد و آن را واسطه افاضه «خره کیانی» می‌داند (سهروردی، ۱۳۸۰ط: ۵۰۴؛ معین، ۱۳۷۸: ۱۵۰؛ نیز نک: انواری، ۱۳۹۷: ۴۰) و از آن به لسان اشراق به «وجهه علیای الهی» و مثل اعلای الهی در آسمان و زمین تعبیر کرده است (سهروردی، ۱۳۸۰ط: ۴۹۴). از آنجا که سهروردی هورخس را «قرة اعین السالکین و وسیلتهم إلى الحق تعالی» دانسته است (همان) و وی را عامل نزول برکت به شمار آورده است (سهروردی، ۱۳۸۰ط: ۱۰۴)، لذا دعا

و نیایش خطاب به وی در سلوک اشراقی اهمّیت خواهد داشت. وی همچنین می‌نویسد که نفوس بشری از نفوس افلاک فائض می‌شوند و در این میان نفوسی که از آفتاب فائض می‌شوند، از نظر شرافت برتر از نفوسی هستند که از ماه فائض می‌شوند (سهروردی، ۱۳۸۰ک: ۴۲۷).

وی در دعای هورخش می‌نویسد (سهروردی، نسخه ۲۱۴۴: ۲۱ب):

تو هورخش نیرومندی که مسلط بر تاریکی‌ها و رئیس عالم و پادشاه ستارگانی ... و جانشین نور الأنوار در عالم اجرام هستی.

سپس در ادامه از وی می‌خواهد که از نور قاهری که در «ظل و طلسم» آن قرارداد بنخواهد که واسطه گردد تا حاجتی که مطرح می‌کند برآورده شود (همان). شیخ اشراق پس از بیان تأثیر هورخش بر انسان می‌نویسد: «وللسادات الباقية أيضا إلقاء و عنایات» (سهروردی، ۱۳۸۰ط: ۴۹۴)؛ این نکته که در مورد سایر نفوس فلکی (باقی سادات) بیان شده است، در دعای ایام هفته شیخ اشراق به خوبی نشان داده شده است.

۶. تحلیل برخی از مضامین به کار رفته در ادعیه سهروردی

در این بخش با بررسی و تحلیل مضامین به کار رفته در ادعیه شیخ اشراق، به برخی از خصوصیات این ادعیه اشاره می‌شود.

یک) انعکاس جهان‌بینی اشراقی در ادعیه؛ ادعیه سهروردی نمایانگر رابطه نظر و عمل در حکمت اشراقی است و نشان می‌دهند که از نظر وی عوامل غیر معرفتی بر معرفت تأثیرگذار هستند. مناجات‌های سهروردی را می‌توان گویای دریافت‌های وی از موجودات عالم غیب و شهادت دانست (رحمتی، ۱۳۹۰: ۵۲) که با مطالب فلسفی وی مطابقت دارند. هانری کربن معتقد است که دعا بخشی از سیر معنوی حکیم اشراقی است که به صورت عملی انجام می‌شود. وی ادعیه سهروردی را سازگار و منطبق با نظام فلسفی وی دانسته است (کربن، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۳۶ و ۲۳۸). به عنوان نمونه، عبارات وی در دعای «اوراد الأنوار» (سهروردی، نسخه ۲۱۴۴: ۱۱۲الف) در مورد هورخش با آنچه در حکمة الاشراق در مورد آن بیان کرده است (ص ۱۵۰) مطابقت دارد:

اوراد الأنوار	حکمة الاشراق
عظّموا هورخش شدید قاهر الغسق، ملک الملکوت، رئیس السماء، فاعل النهار بأمّری، فإِنَّه مثال جلالی و هو شعاع شهریر نور	و هورخش الذی هو طلسم شهریر نور، ^{۱۱} شدید الضوء، فاعل النهار، رئیس السماء، واجب تعظیمه فی سنّة الاشراق

دو) امکان استفاده از ادعیه در تکمیل نظام فلسفی اشراقی؛ اطلاعاتی که از طریق مضامین مناجات‌های شیخ اشراق به دست می‌آیند، می‌توانند در مواردی مکملی برای برخی از نظریات مطرح در رساله‌های فلسفی وی باشند که به صراحت ذکر نشده‌اند. به عنوان مثال وی در ادعیه خود از خداوند به «اله الأرباب» (سهروردی، نسخه ۲۱۴۴: ۶ الف و ۹ ب) و «رب الأرباب» تعبیر کرده است (همان، ص ۱۴ الف). از آنجا که سهروردی قائل به ارباب انواع است، تعبیر از خداوند به رب الأرباب، کاملاً مطابق با نظام فلسفی وی به شمار می‌آید. همچنین اصطلاحاتی همچون «سراوحش» (سروش) و «اورمان اسپهر» و... که در این مقاله به آنها اشاره شده است، تنها در میان ادعیه وی مطرح شده‌اند و بدین جهت می‌توانند مکملی بر نظام فرشته‌شناسی وی به شمار آیند. همچنین به عنوان نمونه‌ای دیگر بر اساس رساله الواردات و التقدیسات می‌توان دریافت که هورخش نفس خورشید است. همچنین از مضامین ادعیه وی به دست می‌آید که نور شهرپور (شهریر) صاحب طلسم یا رب النوع خورشید است (همان: ۱۵ ب):

نور شهرپور را تقدیس می‌کنم که رب طلسم هورخش نیرومند است، کسی که هورخش سایه او است. و تقدیس می‌کنم بنده مطیع خداوند، پدر و سرور [ما]، هورخش فاضل و حکیم و چراغ عالم و پادشاه ستارگان و کسی که در میانه منظومه ستارگان قرار دارد و رئیس آسمان است.

بدین ترتیب به کمک ادعیه شیخ اشراق، می‌توان جدول زیر را در مورد بخشی از

نظام مابعدالطبیعی وی کامل نمود:

امشاسپند شهرپور صاحب طلسم و صنم رب النوع	عالم انوار قاهره
هورخش طلسم و صنم شهریر نفس خورشید	عالم انوار اسفهبديه
نیر اعظم هیكل هورخش	عالم برازخ

سه) تأثیر نگرش جاویدان خرد بر ادعیه سهروردی؛ در نگرش حاکم بر ادعیه شیخ اشراق، روح حکمت خالده نیز مشاهده می‌شود (در مورد حکمت خالده و اندیشه شیخ

اشراق نک: انواری، ۱۳۹۲: ۸۰۰-۸۰۴). بر این اساس این ادعیه را می‌توان پیوندی میان تفکرات ایرانی، رومی، آرامی، هرمسی و اسلامی دانست.

الف) فرهنگ اسلامی (قرآن و حدیث)؛ به نمونه‌هایی از این گونه ادعیه در بخش‌های قبل اشاره شد. استفاده سهروردی از مضامین قرآنی و احادیث پیامبر در انشای این ادعیه، نشانگر تأثیرپذیری وی از تفکر اسلامی است.

ب) فرهنگ ایرانی؛ فلسفه و حکمت ایرانی نیز همواره توأم با نیایش و ستایش بوده است که در یشت‌ها و یسنای اوستا که به معنای ستایش و نیایش است نمودار است (در مورد معنای یشت و یسنا، نک: پورداد، ۱۳۸۰: ۲۳). همین مطلب یکی از نشانه‌های پیوند حکمت اشراقی سهروردی و تفکر ایران باستان است. همچنین توجه به امشاسپند بهمن و سلام فرستادن به کی خسرو و نام بردن از اسامی ایرانی ستارگان و کلمات پهلوی و اوستایی مانند «اورمان سپهر»، «سراوحش» و «هورخش» در رساله‌*الواردات و التقدیسات*، نشان از پیوند این ادعیه با تفکر ایران باستان دارد. سهروردی در ادعیه خود از سروش با عنوان «سراوحش» تعبیر کرده است که با تلفظ اوستایی آن «سراوش» *sraoša* مشابهت دارد (نک: Bartholomac, 1961: 1634). همچنین اصطلاح «هورخش» نیز با تلفظ اوستایی خورشید به صورت «هورخشنت» *hvarə-xšaēta* مشابهت دارد (همان: ۱۸۴۸؛ نیز نک: پورداد، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۰۴). مرحوم دانش پژوه احتمال داده است که دعای هورخش سهروردی با دعای خورشید در خرده اوستا ارتباط داشته باشد (دانش‌پژوه، ۱۳۹۰: ۱۴۸). کربن نیایش‌های سهروردی را مطابق سنت حکمای ایران باستان و حکمای کلدانی به شمار آورده است (کربن، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۳۷).

ج) فرهنگ آرامی و رومی؛ چنانکه والبریج اشاره کرده است، سهروردی در دعای ایام هفته، از مصادر افعال آرامی استفاده کرده است، مانند: الرغبوت (Walbridg, 2011: 86) و الرهبوت (سهروردی، ۱۳۸۰هـ: ۷۸) و العظموت (۱۳۸۰و: ۲۵۱) که نشان از تأثیر فرهنگ سوریه و زبان سریانی (آرامی) در شکل‌گیری این ادعیه دارد. همچنین برخلاف سنت اسلامی، که آغاز هفته از روز شنبه است، دعای ایام هفته شیخ اشراق از روز یکشنبه آغاز شده است و ستارگانی که در هر روز هفته مخاطب قرار داده است با اسم آن روز در تقویم‌های رومی و هندی مطابقت دارند (نک: ابوریحان، ۱۴۰۳: ۱۵۱؛ Britannica, 1988: 555). چنانکه امروزه نیز نام سه روز از روزهای هفته به زبان انگلیسی از تقویم رومی اقتباس شده است، Sunday به معنای روز خورشید، Monday روز ماه

و Saturday به معنای روز زحل (Sutern) است (همان). این امر نشان از تأثیر فکر رومی و بابلی (آرامی) یا هندی در اندیشه شیخ اشراق دارد. البته اگرچه تطبیق روزهای هفته با سیارات مختلف، مطابق آنچه شیخ اشراق ذکر کرده است، با سنت هندی نیز مطابقت دارد (ابوریحان، ۱۴۰۳: ۱۵۱)، اما از آنجا که در زمان شیخ اشراق جنگ‌های صلیبی در جریان بودند، لذا وی با فرهنگ رومی و یونانی آشنا بوده است و احتمالاً در این مورد تحت تأثیر این فرهنگ قرار داشته است.

د) فرهنگ هرمسی-مصری؛ سهروردی در مورد هرمس می‌نویسد که او شبی در هیکل نور در مقابل خورشید به دعا کردن ایستاد^{۱۲} و سپس دعای وی را ذکر می‌کند (۱۳۸۰هـ: ۱۰۸). چنانکه می‌دانیم هرمس سرسلسله حکمایی است که سهروردی در خمیره ازی خود بیان کرده است (سهروردی، ۱۳۸۰ط: ۵۰۲-۵۰۳) و توجه هرمس به دعا، نشانگر اهمیت این مسأله در مکتب هرمسی است. اعتقاد به طباع تام در حکمت سهروردی و دعای وی خطاب به طباع تام نیز به مکتب هرمسی تعلق دارد (نصر، ۱۳۸۶: ۲۶۰). هانری کربن نیز نیایش مخصوص ستارگان سهروردی را قابل مقایسه با ادعیه صابئین حران^{۱۳} و متعلق به سنت هرمسی دانسته است (کربن، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۴۶). همچنین آنها قابل مقایسه با مناجات‌های پروکلس^{۱۴} (ابرقلس) نوافلاطونی به شمار آورده است (همان: ۲۳۷).

چهار) ارتباط ادعیه سهروردی با علوم غریبه؛ حرز و تعویذ و اوراد و اذکار و حتی طلسمات مطرح در علوم غریبه را می‌توان به نوعی دعا دانست. در همه این موارد، موجوداتی غیرمادی و برتر مورد خطاب قرار می‌گیرند. نیایش‌های شیخ اشراق خطاب به کواکب نیز با علوم غریبه ارتباط دارند (جهت مطالعه بیشتر نک: Walbridge, 2011) و قابل مقایسه با ادعیه مشابه ذکر شده در کتاب مربوط به علوم غریبه غایبه الحکیم مجریطی است (نک: مجریطی، غایبه الحکیم، ص ۲۰۲-۲۲۴). معمولاً دعاهای علوم غریبه با آداب و شرایطی خاص و غیرمعمول خوانده می‌شوند و خطاب به یکی از کواکب آسمانی هستند. به عنوان مثال سهروردی در آداب و شرایط دعای زهره (دعوة الزهرة) آورده است (دانش‌پژوه، ۱۳۹۰: ۱۵۹؛ سهروردی، نسخه ۲۱۴۴: ۲۶):

طالب این فن باید که هر وقت که زهره به برج حوت رود ... لباس ابریشمین در پوشد و غذای حیوانی نخورد و در وقت طلوع زهره این بخور می‌سوزاند: عود، شکر،

قسط، زعفران، لادن ...^{۱۵} و این خطاب می‌خواند و حاجت می‌خواهد که مراد حاصل شود *إن شاء الله تعالی*.

و پس از این دعا (که همان دعای روز جمعه در رساله الواردات و التقدیسات است) (نک: سهروردی، نسخه ۲۱۴۴: ۲۴) آمده است که چون زهره به شرف رسد،^{۱۶} شکل زیر را رسم کند (دانش پژوه، ۱۳۹۰: ۱۶۰):

۷	۲۲	۵	۸	۲۳
۶	۱۲	۱۱	۱۶	۲۰ ۱۷
۲۵	۱۷	۱۳	۹	۱
۲۴	۱۰	۱۵	۱۴	۲
۳	۴	۲۱	۱۸	۱۹

چنان که می‌دانیم مربع فوق را مربع وقتی (یا جادویی) می‌نامند که اعداد یک تا بیست و پنج به نحوی در آن قرار گرفته‌اند که مجموع سطرها و ستون‌ها و قطرهای آن برابر هستند و در علوم غریبه کاربرد دارند (نک: اخوان الصفا، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۱۰). اخوان الصفا در این باره می‌نویسد که هنگامی که برخی از اشکال هندسی و اعداد با یکدیگر جمع می‌شوند، خواصی بر آنها مرتب می‌شود (همان: ۱۰۹)، ایشان شاهد بر صحت این امر را الحان موسیقی و تأثیراتی دانسته‌اند که از مجموع آنها بر انسان‌ها پدید می‌آید (همان: ۱۱۳). مربع فوق نیز در *رسائل اخوان الصفا* آمده است، گرچه محل قرارگرفتن اعداد یک تا بیست و پنج در آن با مربع فوق متفاوت است (نک: همان: ۱۱۰).

همچنین سهروردی در برخی از ادعیه خود رنگ لباسی که شخص باید در هنگام مناجات با کواکب در بر داشته باشد را مشخص کرده است که با رنگی که قداما برای آن کواکب در نظر گرفته بودند مطابقت دارد. به عنوان مثال برای مخاطب قراردادن زحل در روز شنبه لباس سیاه و برای نیایش با خورشید در روز یکشنبه لباس زرد را توصیه کرده است (نک: نسخه خطی ۲۱۴۴: ۲۵-۲۷؛ مقایسه کنید با رنگ لباس در: مجریطی، غایبه الحکیم: ۲۰۳ و ۲۱۶ و نیز رنگ سیارات در: نظامی، ۱۳۹۲: ۸۸-۱۵۶).

همچنین سهروردی در این ادعیه از اصطلاحات طلسم، صنم و هیکل استفاده کرده است. هیکل در لغت به معنای بت‌خانه (بیت‌الصنم) است (دهخدا، مدخل هیکل) که در آنجا اصنامی که طلسم یک ستاره خاص بوده‌اند نگهداری می‌شده است. ادعیه و سخنان سهروردی در رساله‌الواردات و التقدیسات با آنچه شهرستانی در مورد اصحاب هیاکل و روحانیات گفته است مشابهت دارد. شهرستانی در الملل و النحل می‌نویسد که اصحاب روحانیات برای هر موجود روحانی یک هیکل و به ازاء هر هیکل یک فلک در نظر می‌گرفتند و نسبت موجود روحانی به هیکل را مانند روح نسبت به جسد می‌دانستند که مدبر آنها هستند (شهرستانی، ۱۳۸۱: ۷). وی سپس می‌نویسد که از میان ایشان «اصحاب هیاکل»، هر یک از روزهای هفته را به یکی از سیارات اختصاص می‌دادند و در آن روز با پوشیدن لباسی مخصوص و دعایی خاص، حوائج خود را مطرح می‌کردند. ایشان از طریق واسطه قراردادن هیاکل (سیارات) به موجودات روحانی تقرب می‌یافتند و با واسطه قراردادن روحانیات به خداوند تقرب می‌یافتند (۴۹-۵۰) وی تمامی طلسم‌های مطرح در علوم غریبه را از علوم اصحاب هیاکل به شمار آورده است (همان).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، توصیف شهرستانی از اصحاب هیاکل با مطالب سهروردی در رساله‌الواردات و التقدیسات هم‌خوانی دارد و این‌گونه ادعیه سهروردی را می‌توان مرزی میان ادعیه عادی و اوراد و اذکار مطرح در علوم غریبه دانست. چنان‌که می‌توان گفت که در نظر شیخ اشراق، برخی از موجودات عقلانی (انوار قاهره)، دارای طلسمی در عالم نفوس هستند، یعنی غایت و مرکز توجه یکی از نفوس (انوار اسپهبدیه) هستند و همچنین دارای مظهري (صنم، هیکل) در عالم مادی (عالم برازخ) هستند که مطابق با یکی از کواکب آسمان است. وی از این انوار به صاحب صنم و ارباب اصنام تعبیر می‌نماید (نک: سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۴۶).

۷. نقد و بررسی مناجات با کواکب

چنان‌که می‌دانیم امروزه برهان فلاسفه بر جاندار بودن افلاک زیر سؤال رفته است،^{۱۸} این اساس آیا این‌گونه ادعیه نیز اعتبار خود را از دست داده‌اند؟ در پاسخ به این سؤال باید چند نکته را در نظر داشته باشیم:

یک) اصولاً علم جدید نسبت به جاندار بودن یا نبودن افلاک لا بشرط است و حرکت آنها را بدون توجه به زنده بودن یا نبودن آنها محاسبه می‌نماید. بنابراین گرچه

دلیل قدما بر زنده بودن افلاک معتبر نیست، اما دلیلی نیز بر غیرجاندار بودن آنها نداریم. از طرف دیگر بر اساس مساوقت وجود و حیات، و آیاتی چون ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^{۱۹} همچنان می‌توان کواکب را از این منظر جاندار به شمار آورد.

(دو) شاید بتوان هر یک از کواکب را رمزی برای حقیقتی غیبی به شمار آورد. چنان‌که می‌دانیم در نظام فکری قدیم، هریک از کواکب دارای خصوصیات بودند که سهروردی نیز در تقدیس و ستایش ایشان به همان خصوصیات اشاره می‌کند (Walbridge, 2011: 90-91). به عنوان مثال در علم احکام نجوم، زهره را کوكب زنان و عشق و شادی دانسته‌اند (مصطفی، ۱۳۸۸: ۳۴۶) و سهروردی نیز در دعای خود خطاب به زهره وی را دارای صفاتی متناسب با این امور دانسته است (نسخه ۲۱۴۴: ۲۴).

لذا آنچه در مورد کواکب اهمیت دارد، خصوصیات است که به هر یک از آنها نسبت داده‌اند و آنها را مظهر آن دانسته‌اند و نه خود کوكب. بر این اساس شاید بتوان بخشی از این ادعیه را رموزی دانست که نباید آنها را بر معنای ظاهری‌شان حمل کرد و گرچه در مقابل یکی از سیارات و خطاب به وی بیان می‌شوند، اما می‌توانند اشاره‌ای رمزی به مرتبه‌ای از مراتب هستی و یا حتی مرتبه‌ای از مراتب نفس سالک باشند. بنابراین در این ادعیه باید به طور هم‌زمان خورشید مادی و معنوی را در نظر گرفت و خورشید مادی را واسطه اشراق خورشید معنوی قرارداد (کرین، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۳۹). یکی از مؤلفان آثار رمزی در سنت هرمتی می‌نویسد که هرگاه احساس کردید که در این اثر بسیار واضح و روشن سخن می‌گویم، در واقع بسیار مبهم و رمزی حرف زده‌ام! (بورکهارت، ۱۳۸۷: ۳۵)؛ در نظام اشراقی نیز که بر مبنای سخنان رمزی بیان شده است، می‌توان دعاهای سهروردی را اشاراتی رمزی به معانی باطنی دانست و نباید آنها را بر ظاهر آنها تفسیر نمود.

سه) منشاء استجاب دعا را نیروی نفسانی فرد دعاکننده نیز دانسته‌اند (ابن‌سینا، اشارات، ج ۳: ۴۱۳ و ۴۱۵؛ همو، التعليقات، ص ۴۸). ابن‌سینا زمان و مکان خاصی مانند یکی از اماکن متبرکه را باعث جمعیت خاطر فرد و تمرکز نفس وی دانسته است که از این طریق نفس وی در عالم تأثیرگذار خواهد شد (ابن‌سینا، رساله اسئله ابی سعید: ۶). سهروردی نیز تأثیر دعا را از قدرت نفوسی می‌داند که به دلیل اتصال به عالم ملکوت از آن عالم تأثیر پذیرفته‌اند (سهروردی، ۱۳۸۰ک: ۴۴۹؛ شهرزوری، ۱۳۸۰: ۵۹۱). وی می‌نویسد هرکس که بر سپاس و تقدیس نورالأنوار مداومت کند، به خرّه کیانی دست می‌یابد (انسان کامل

می شود) و آنگاه مستجاب الدعوة می شود («سخن او در عالم علوی مسموع باشد») (سهروردی، ۱۳۸۰: ۸۱). همچنین می نویسد (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۵۲):

بدان که هنگامی که اشراقات عالم علوی بر نفس ها بتابد، ماده عالم مطیع ایشان می گردد و دعایشان در عالم بالا اجابت می شود. و در قضای پیشین الهی مقدر شده است که دعای یک شخص، سببی است برای اجابت یک چیز. با توجه به این نکته می توان گفت که دعای خطاب به کواکب، چنانکه ابن سینا نیز اشاره کرده است، در نفوس سماوی تأثیر نمی گذارد (ابن سینا، *التعلیقات*: ۴۷)، بلکه شاید بتوان گفت به دلیل اعتقادی که فرد به زنده بودن آنها و مؤثر بودن آنها دارد، در حقیقت بر نفس خود او تأثیر می گذارند و به وی قدرتی می بخشد که می تواند در عالم تأثیر نماید.

چهار) گرچه هر یک از پاسخ های فوق می توانند در جای خود صحیح باشند، اما شاید پاسخ نهایی این سؤال را بتوان در بخشی از *اثولوجیا* یافت که در ادامه به آن اشاره خواهد شد. چنانکه در بخش سوم این مقاله ذکر شد، سهروردی در *رساله التلویحات* دعا را زمینه ساز اجابت حوائج دانسته است و سپس می نویسد (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۱۹):

و چنان که افلاطون می گوید، دعا ذکر حکیم را به حرکت در می آورد.

در این عبارت، سهروردی دعا کردن را باعث به حرکت درآمدن ذکر حکیم دانسته است (همچنین نک: ۱۳۸۰: ۱۰۷). «الذکر الحکیم» در آثار سهروردی به معنای عالم مثل غیبی (همان: ۹۹) و عالم افلاک است (سبزواری، ۱۳۸۳: ۲۴۰ و ۲۵۶ و ۴۰۰)؛^{۲۰} این سخن سهروردی را می توان اشاره ای به عبارتی در *اثولوجیا* دانست^{۲۱} که به کمک آن، علاوه بر فهم سخن فوق، می توان به علت مخاطب قراردادن کواکب در ادعیه سهروردی و حتی دعای نقل شده از *صحیفه سجادیه* دست یافت. در *اثولوجیا* آمده است که هنگامی که جادوگر و ساحر، خورشید و سیارات را مخاطب قرار می دهد و از آنها درخواستی می کند، به این معنا نیست که آنها صدای وی را می شنوند؛ بلکه همان طور که هنگامی که نوازنده عود (نوعی ساز) یک سیم را به حرکت در می آورد، سیم دیگر نیز خود به خود به ارتعاش و حرکت در می آید؛ وقتی کسی دعا می کند، با هماهنگی ای که با بخش های دیگر عالم برقرار می کند، باعث به حرکت درآمدن عالم علوی می شود (فلوطين، ۱۳۷۸: ۱۵۱). با توجه به این سخنان می توان گفت که حتی در نظام طبیعیاتی قدیم، فلاسفه معتقد نبودند که چون افلاک زنده اند، دعا و نیایش سالکان را می شنوند،

بلکه معتقد بودند که عالم یک کل یکپارچه است (نک: فلوطین، ۱۳۷۸: ۱۵۱-۱۵۲) و با ایجاد تغییر در خود، می‌توانند در عالم علوی و در نتیجه (بر اثر تأثیر عالم اثیریات بر عالم عنصریات)، باعث تغییر در این دنیا بشوند. چنانکه می‌دانیم بر اساس قاعده «العالی لا یفعل شیئاً لأجل السافل» (نک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۹۸)، در هنگام دعا و مناجات، این ما هستیم که خود را به سوی فرشتگان صعود می‌دهیم و نه آنکه آنها به سوی ما تنزل می‌یابند و باعث برآورده شدن حاجت ما می‌شوند. این سخن تأیید دیگری بر جایگاه دعا و مناجات در سلوک اشراقی دارد.

نتیجه

در این مقاله نشان داده شد، نیایش‌ها و ستایش‌ها در حقیقت بخشی از نظام حکمت ذوقی و بخشی از سلوک عملی حکیم اشراقی هستند که در آنها سالکان برای رشد معنوی خود به موجودات برتر متوسل می‌شوند. بر این اساس توجه به دعا و نیایش، علاقه شخصی سهروردی در کنار فلسفه اشراق وی به شمار نمی‌آید. شرایطی که وی برای استجاب دعا بیان کرده است نیز همگی بر اساس حکمت ذوقی و سلوک عملی شکل گرفته‌اند. بر این اساس مشخص می‌شود که چرا فیلسوفی همچون شیخ اشراق به نوشتن دعا و نیایش پرداخته است.

همچنین از آنجا که این ادعیه بخشی از نظام حکمت ذوقی وی را تشکیل می‌دهند، دارای مضامینی منطبق با نظام مابعدالطبیعی حکمت اشراقی است. بر این اساس به کمک این ادعیه می‌توان به تکمیل نکاتی پرداخت که در رساله‌های فلسفی وی ذکر نشده‌اند. همچنین نشان داده شد که مناجات‌های سهروردی نمونه کاملی از تفکر حکمت خالده و خمیره ازلی در نزد شیخ اشراق است که از فرهنگ‌های مختلف اسلامی، ایرانی، آرامی و ... تأثیر پذیرفته است.

در ادامه مقاله با بررسی دعای روزهای هفته سهروردی که در آن نفوس فلکی و کواکب مورد خطاب قرار گرفته‌اند، ارتباط این ادعیه با علوم غریبه و اصحاب هیاکل مورد بررسی قرار گرفت و نشان داده شد که با وجود باطل شدن نظریه افلاک قدیم و نفوس فلکی، همچنان می‌توان از این ادعیه در سلوک اشراقی بهره برد.

پی‌نوشت‌ها

۱. تاکنون در مورد دعا و نیایش‌های شیخ اشراق مقاله‌ای با عنوان «منابع و مبانی نیایش‌ها و ادعیه در حکمت اشراقی شیخ شهاب الدین سهروردی» نوشته شده است که به بررسی منابع و مبانی ادعیه‌های منتشر شده شیخ اشراق و تحلیل مضامین آنها پرداخته است (حبیبی، ۱۳۹۴: ۷۵-۹۸). مقاله‌ای نیز با عنوان «رساله‌های نیایشی و مرتبط با علوم غریبه در مکتب اشراقی سهروردی» توسط جان والبریج نوشته شده است (نک: Walbridge, 2011؛ ترجمه این مقاله توسط اینجانب، در فصلنامه اطلاعات حکمت و معرفت، تابستان ۱۳۹۸، سال چهاردهم، شماره ۳، پاییز ۱۵۱، ص ۶۱-۶۸ منتشر شده است). هانری کربن نیز در فصلی از کتاب اسلام در سرزمین ایران به بررسی ادعیه شیخ اشراق پرداخته است (نک: کربن، ۱۳۹۰). همچنین به‌جز چند دعا از سهروردی که توسط دکتر معین و دکتر دانش‌پژوه تصحیح شده‌اند (نک: معین، ۱۳۷۸؛ دانش‌پژوه، ۱۳۹۰)، کتاب کوچکی با عنوان ستایش و نیایش به چاپ رسیده است که شامل برخی از ادعیه منتشر شده شیخ اشراق و نیز توضیحاتی در مورد آنها است (نک: سهروردی، ۱۳۸۹). اما متأسفانه بخش بزرگی از رساله‌های مستقل شیخ اشراق در مورد دعا و نیایش همچنان مورد بررسی قرارنگرفته و به صورت نسخه خطی باقی مانده‌اند.
۲. این رساله تاکنون به طور کامل تصحیح نشده است. در ادامه این مقاله بر اساس نسخه خطی شماره ۲۱۴۴/۱ کتابخانه ایاصوفیه، مضامین مابعدالطبیعی مطرح در این رساله مورد بررسی قرار گرفته است.
۳. مریم (۱۹): ۱۵ ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾.
۴. جهت مطالعه بیشتر در این زمینه نک: انواری، ۱۳۹۲: ۷۸۶-۷۹۷.
۵. امشاسپندان عبارت‌اند از: بهمن، اردیبهشت، شهریور، سپندارمز، خرداد و امرداد (نک: پورداد، ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۹-۹۶).
۶. مضامین این ستایش، با عباراتی در حکمة الاشراق قابل مقایسه است (نک: ۱۳۸۰و: ۲۰۰-۲۰۱).
۷. احتمالاً اشاره‌ای است به این آیه قرآن که می‌فرماید: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ» (الاحزاب (۳۳): ۴۴).
۸. از آنجا که صفات ذکر شده در میان این دعای عربی، به زبان پهلوی است، کسانی که تاکنون به این دعا اشاره کرده‌اند نتوانسته‌اند برخی از این کلمات را به درستی قرائت نمایند. به عنوان مثال کلمه «اورمان اسپهر» را به صورت «أو أمان» خوانده و «اسپهر» را کلمه‌ای ناخوانا دانسته‌اند (سهروردی، ۱۳۸۹: ۱۰۰) و یا آن را «اوزمان» خوانده و در مورد معنا داشتن آن تردید کرده‌اند (Walbridge, 2011: 91)، اما در حقیقت این لغت در زبان پهلوی به صورت (اَورمان، avarmān) تلفظ شده و به معنای متصدی و سرپرست است (مکنزی، ۱۳۸۳: ۲۸). همچنین «برهان» که امروزه به معنای حجت روشن است (دهخدا، مدخل برهان)، واژه‌ای دخیل در زبان عربی است که در اصل به معنای روشن و روشنائی است (جفری، ۱۳۸۶: ۱۴۰). بنابراین «برهان سپهر» می‌تواند به معنای روشنایی سپهر باشد. «کیان» نیز به معنای پادشاه و ستاره می‌باشد (دهخدا، مدخل کیان) و لذا «کیان سپهر» را می‌توان به معنای پادشاه آسمان و یا ستاره آسمان دانست.

۹. مجریطی در *غایة الحکیم*، اسامی ایرانی کواکب را به ترتیب این گونه ذکر کرده است: کیوان، برجیس، بهرام، مهر، آناهید، تیر، ماه (مجریطی، *غایة الحکیم*: ۲۰۴-۲۲۴). وی نام مشتری را به فارسی برجیس و به عجمی هرمنز دانسته است (همان: ۲۰۶).
۱۰. لازم به ذکر است که برخی به دلیل عدم دسترسی به رساله *الواردات و التقدیسات*، دعای روز یکشنبه خطاب به خورشید را دعایی مستقل دانسته و آن را دعای «الدعوة الشمسية» یا رساله «هورخش کبیر» نامیده‌اند (نک: معین، ۱۳۷۸: ۱۵۱؛ سهروردی، ۱۳۸۹: ۷۹). همچنین دعای روز جمعه خطاب به زهره را نیز دعای مستقلی دانسته‌اند (سهروردی، ۱۳۸۹: ۹۷). در صورتی که بر اساس رساله *الواردات و التقدیسات*، این دو دعا بخش‌هایی از یک دعا واحد با عنوان دعای ایام هفته به شمار می‌آیند.
۱۱. نکته‌ای که از طریق دعا اوراد الأنوار در مورد عبارت ذکر شده در *حکمة الاشراق* مشخص می‌شود این است که برخلاف آنچه مشهور است و عبارت را به صورت «طلسم شهریر، نور شدید ضوء» خوانده‌اند، عبارت صحیح «طلسم شهریر نور، شدید الضوء» است. به عبارت دیگر، سهروردی از شهریرور به «شهریر نور» تعبیر کرده است.
۱۲. تعبیر سهروردی «یصلی» است که می‌تواند به معنای نماز خواندن و یا دعا کردن باشد، اما از آنجا که معنای لغوی «صلاة» همان دعا کردن است و سهروردی بخشی از دعای هرمس را نیز بیان کرده است، می‌توان «یصلی» در این متن را به معنای دعا دانست.
۱۳. ادعیه سهروردی خطاب به کواکب با بخش «اعمال الصابین» در کتاب *غایة الحکیم* مجریطی قابل مقایسه است (نک: مجریطی، *غایة الحکیم*، ص ۱۹۵ به بعد).
۱۴. Proclus.
۱۵. ابن سینا در *کنوز المعزمین* و مجریطی در *غایة الحکیم* همین بخور را مخصوص زهره دانسته‌اند (ابن سینا، *کنوز*: ۲۹).
۱۶. یک برج یا درجاتی از یک برج را شرف یک سیاره در نظر گرفته‌اند. شرف زهره در برج حوت است (مصفی، ۱۳۸۸: ۴۳۹).
۱۷. در مقاله «نیایش نامه‌های سهروردی»، در این خانه از جدول عدد ۳۰ درج شده است؛ اما از آنجا که جمع تمامی سطرها و ستون‌های این جدول عدد ۶۵ است، عدد مندرج در این خانه اصلاح گردید.
۱۸. درباره دلیل قدما بر جاندار بودن افلاک، نک: انواری، ۱۳۸۶: ۵۳-۵۴.
۱۹. الاسراء (۱۷): ۴۴.
۲۰. همچنین ذکر حکیم را می‌توان معادل لوح محفوظ دانست (اردکانی، ۱۳۷۵: ۶۶۷)؛ در برخی از آثار متأخر، ذکر حکیم را به معنای قرآن کریم نیز دانسته‌اند (صلیبا، ۱۳۶۶: ۳۲۳)، اما این معنا قابل تطبیق با آثار شیخ اشراق نیست.
۲۱. گرچه در جهان اسلام *اثولوجیا* را به ارسطو نسبت داده‌اند (جهت مطالعه بیشتر نک: خراسانی، ۱۳۷۳: ۵۷۹)، اما شواهدی وجود دارد که می‌توان این احتمال را مطرح کرد که در نظر شیخ اشراق، این

کتاب از آن افلاطون بوده است. به عنوان مثال به جز آنچه در این مقاله در مورد «ذکر حکیم» و ارتباط آن با مطالب کتاب *اثولوجیا* ذکر شد، سهروردی در *حکمة الاشراق* عبارتی از *اثولوجیا* را به نقل از افلاطون ذکر کرده است (نک: سهروردی، ۱۳۸۰؛ ۱۶۲؛ مقایسه کنید با: فلوطین، ۱۳۷۸: ۳۵-۳۶).

منابع

- قرآن کریم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
- _____، «نیایش فیلسوف»، *نیایش فیلسوف* (مجموعه مقالات)، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۷۷.
- ابن سینا، *الاشارات و التنبيهات*، به همراه شرح خواجه نصیر الدین طوسی، نشر البلاغة، قم، ۱۳۷۵.
- _____، *پنج رساله*، تصحیح احسان یارشاطر، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.
- _____، *التعلیقات*، تصحیح عبدالرحمن بدوی، مکتبه الاعلام الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۴ق.
- _____، *رسالة اسئلة ابی سعید ابی الخیر من الشیخ*، رسائل ابن سینا، در حاشیه شرح *الهدایة الاثریة*، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۳ق.
- _____، *کنوز المعزمین*، تصحیح جلال الدین همایی، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۳۱.
- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد، *تحقیق ما للهند*، عالم الکتب، بیروت، ۱۴۰۳ق.
- اخوان الصفا، *رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا*، دار صادر، بیروت، ۱۳۷۶ق.
- اردکانی، احمد بن محمد حسینی، *مرآت الاکوان* (تحریر شرح هدایة ملاصدرای شیرازی)، تصحیح عبدالله نورانی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۵.
- امام سجاده، علی بن الحسین، *الصحیفة السجادیة الجامعة*، مؤسسه الامام المهدی، قم، ۱۴۱۱ق.
- امین رضوی، مهدی، سهروردی و مکتب اشراق، ترجمه مجدالدین کیوانی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۷.
- انواری، سعید و سپیده رضی «خره کیانی بالاترین مقام معنوی در حکمت اشراقی»، جاویدان خرد، شماره ۳۳، تابستان، ص ۲۷-۴۶، ۱۳۹۷.
- انواری، سعید، «مبانی حکمت ذوقی و حکمت خالده از دیدگاه شیخ اشراق»، *سالک حکمت* (ارج نامه استاد دکتر غلامرضا اعوانی)، به کوشش شهین اعوانی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ص ۷۸۵-۸۰۵، ۱۳۹۲.

- انواری، سعید و اصغر دادبه، «نظریه افلاک و تأثیر آن بر فلسفه اسلامی»، دو فصلنامه حکمت سینیوی، سال یازدهم، پاییز و زمستان، ص ۴۷-۸۷، ۱۳۸۶.
- بورکهارت، تیتوس، کیمیا: علم جهان علم جان، ترجمه گلناز رعدی آذرخشی و پروین فرامرزی، تهران، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۷.
- پورداود، ابراهیم، یسنا، اساطیر، تهران، ۱۳۸۰.
- _____ یشت‌ها، اساطیر، تهران، ۱۳۷۷.
- حبیبی، محسن و عاطفه نصیری نصر، «منابع و مبانی نیایش‌ها و ادعیه در حکمت اشراقی شیخ شهاب الدین سهروردی»، دو فصلنامه حکمت معاصر، سال ششم، شماره ۴، زمستان، ص ۷۵-۹۸، ۱۳۹۴.
- خراسانی، شرف الدین، «اثولوجیا»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، تهران، ۱۳۷۳.
- دانش‌پژوه، محمد تقی، «نیایش‌نامه‌های سهروردی»، آرام‌نامه (مجموعه مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به احمد آرام)، به اهتمام مهدی محقق، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۹۰.
- دشتکی، غیاث الدین منصور، اشراق هیاکل النور، تصحیح: علی اوجیبی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۲.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷.
- رحمتی، انشاء الله، «مناجات سهروردی»، هانری کرین، اطلاعات حکمت و معرفت، سال ششم، شماره ۲، اردیبهشت، ۱۳۹۰.
- سبزواری، ملاحادی، اسرار الحکم، تصحیح کریم فیضی، مطبوعات دینی، قم، ۱۳۸۳.
- _____ شرح دعاء الصباح، تصحیح نجفقلی حبیبی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۹۵.
- سهروردی، شهاب الدین، الواح عمادی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۳، تصحیح سیدحسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ الف.
- _____ الالواح العمادیه، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۴، تصحیح نجفقلی حبیبی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ ب.
- _____ بستان القلوب، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۳، تصحیح سیدحسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ ج.
- _____ پرتونامه، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۳، تصحیح سیدحسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ د.

- _____، *التلویحات*، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۱، تصحیح هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰هـ.
- _____، *حکمة الاشراق*، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۲، تصحیح هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰و.
- _____، *کلمات ذوقیة (رسالة الأبراج)*، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۳، تصحیح سیدحسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ز.
- _____، *کلمة التصوف*، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۴، تصحیح نجفقلی حبیبی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ح.
- _____، *المشارع و المطارحات*، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۱، تصحیح هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ط.
- _____، *نیایش و ستایش*، (پنج رساله از شیخ اشراق)، ترجمه تصحیح محمد ملکی (جلال الدین)، نشر ادیان، قم، ۱۳۸۹.
- _____، *الواردات و التقديسات*، کتابخانه ایاصوفیه، نسخه خطی شماره ۲۱۴۴/۱.
- _____، *هایکل النور*، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۳، تصحیح سیدحسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ی.
- _____، *یزدان شناخت*، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد ۳، تصحیح سیدحسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ک.
- _____، شهرزوری، شمس الدین محمد، *شرح حکمة الاشراق*، تصحیح حسین ضیائی تربتی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
- _____، *کنز الحکمة (تاریخ الحکماء)*، ترجمه ضیاء الدین دری، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۹.
- _____، شهرستانی، عبدالکریم، *الملل و النحل*، تحقیق: محمد سید کیلانی، دارالمعرفة، بیروت، ۱۳۸۱ق.
- _____، صلواتی، عبدالله، «دعا»، *دانشنامه جهان اسلام*، ج ۱۷، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، تهران، ۱۳۹۱.
- _____، صلیبا، جمیل، *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۶۶.
- _____، عالیخانی، بابک، *بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی*، هرمس، تهران، ۱۳۷۹.
- _____، فلوطین، *اثولوجیا* (ترجمه عربی ابن ناعمه حمصی از تاسوعات فلوطین)، به همراه ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۸.

- کرین، هانری، *اسلام در سرزمین ایران*، ج ۲: سهروردی و افلاطونیان ایران، ترجمه رضا کوهکن، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۰.
- کریمی زنجانی اصل، محمد، «نیایش‌های فلسفی در جهان اسلامی (ابونصر فارابی و عقول عشره)»، *اطلاعات حکمت و معرفت*، شماره ۲ (پیاپی ۱۴)، اردیبهشت ماه، ص ۶۳-۷۰، ۱۳۸۶.
- مجریطی، ابوالقاسم مسلمة بن احمد، *غایة الحکیم و احقّ التّیجّین بالتقدیم*، تصحیح هـ ریتز، مطبعة آگوستین، هامبورگ، ۱۹۲۷ م.
- مصفی، ابوالفضل، *فرهنگ اصطلاحات نجومی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۸.
- معین، محمد، «هورخش سهروردی»، *منتخبی از مقالات فارسی درباره شیخ اشراق سهروردی*، انتشارات شفیعی، تهران، ص ۱۴۷-۱۵۲، ۱۳۷۸.
- مکزی، دیوید نیل، *فرهنگ کوچک زبان پهلوی*، ترجمه مهشید میرفخرائی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.
- ملاصدرا، *تعلیقه بر شرح حکمة الاشراق*، ضمیمه کتاب شرح حکمة الاشراق قطب الدین شیرازی، تصحیح: سیدمحمد موسوی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۹۱.
- ———، *شرح اصول کافی*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶.
- ملکی، محمد، *در امتداد وحی و عرفان* (زیست‌نامه و رویکرد وحیانی و عرفانی شیخ اشراق در فلسفه)، نشر ادیان، قم، ۱۳۸۹.
- نصر، سیدحسین، «هرمس و نوشته‌های هرمسی در جهان اسلامی»، *معرفت جاودان* (مجموعه مقالات)، به اهتمام سیدحسن حسینی، مهرنوشا، تهران، ۱۳۸۶.
- نظامی گنجوی، هفت پیکر، *تصحیح برات زنجانی*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۹۲.
- Bartholomae, C, *Altiranisches Worterbuch*, Walter De Gruyter & Co, Berlin, 1961.
- Britannica, "Week", *The New Encyclopaedia Britannica, Micropaedia*, Chicago, 1988.
- Walbridge, John, "THE DEVOTIONAL AND OCCULT WORKS OF SUHRAWARDI THE ILLUMINATIONIST", *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*, No 2, ed. Y. Eshots, Moscow. Vostochnaya Literatura, P. 80-97, 2011.