

منابع و مبانی نیایش‌ها و ادعیه در حکمت اشراقی شیخ شهاب‌الدین سهروردی

* محسن حبیبی

** عاطفه نصیری نصر

چکیده

شیخ شهاب‌الدین سهروردی ملقب به شیخ اشراق از سویی مدعی است که برای نیل به حقیقت فقط استفاده از استدلال عقلی کافی نیست و لازم است طالب حکمت اهل سیر و سلوک باطنی نیز باشد. از سوی دیگر معتقد است که محتوای فلسفه‌اش با آموزه‌های دینی هماهنگی تام دارد. او در سیر باطنی جایگاه ویژه‌ای برای عبادت، دعا، و نیایش قائل است و گاهی متناسب با حال نجوایی با خداوند و ملکوتیان دارد. البته محتوای آن‌ها در قواعد حکمی هم‌چون نظریه ابصار، هستی‌شناسی نوری، و امکان اشرف ریشه دارد. به نظر می‌رسد وی به توقیفی بودن اسمای الهی قائل نیست؛ زیرا متناسب حال خود از اصطلاحات فلسفی ویژه خود استفاده می‌کند و حق تعالی را مورد خطاب قرار می‌دهد. برخی مناجات‌هایش ابداعی و البته برخی دیگر نیز گرفته شده از ادعیه مأثورهاست. مناجات‌های شیخ همیشه ملازم با عرض حاجت از خداوند نیست و گاهی فقط خداوند را تمجید و ستایش می‌کند و یابندگان برجسته‌ای چون حضرت رسول و خاندانش یا موجودات علوی دیگری هم‌چون نفس، طبع تام، بهمن، عقل ثانی، ملائکه، و افلاک را مورد خطاب قرار داده است.

کلیدواژه‌ها: دعا، نیایش، اشراق، قواعد فلسفی، سهروردی.

* استادیار فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده مسئول)، mohsenhabibi212@gmail.com

** کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبایی، atnasiri.at@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱

۱. مقدمه

سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ ق) مؤسس مکتب فلسفی «اشراق» است که بعد از مرگش گسترش یافت. او خود فلسفه‌اش را حکمت اشراق نامید که به معنای درخشندگی و برآمدن آفتاب است. سهروردی برای ارتباط طالب حکمت با مبدأ نور نقش بالایی قائل است و با نقش دادن به دل و استفاده از سیر و سلوک باطنی حکمت را متحول کرد. او قائل است حکمت حالت خالده و همیشگی دارد و در هر تاریخ و هر ملتی حضور داشته است. یعنی از ابتدای خلقت بوده و در هر امتی به نوعی ظهور و بروز داشته است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱: ج ۱، ۱۳۰؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۱۴). البته در این حکمت فقط عناصر افلاطونی دیده نمی‌شود و گاهی گوشه‌هایی از اندیشه ارسطو، زرتشت، هرمس، و حتی آرای عرفای مسلمان نیز دیده می‌شود (همان: ۲۳-۲۵).

۲. نقش دعا در اندیشه سهروردی

دعا در زبان عربی به معنای استغاثه (ابن منظور، ۱۹۵۹: ج ۱۴، ۲۵۷) و هم‌چنین به معنای خواندن است (ستوده، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۳۱۴). این واژه در شریعت اسلام برای مناجات بین مخلوق و خالق به کار می‌رود. آنچه از شیخ با عنوان دعا باقی مانده است می‌توان به دو بخش ستایش یعنی مدح، شکر، سپاس، و ثنا (همان: ج ۲، ۱۶۲۵) و نیایش یعنی دعا از روی تضرع و زاری، پرستش، و دعا (همان: ۳۰۷۹) تقسیم کرد. البته با توجه به معنای تحت‌اللفظی این دو کلمه می‌توان چنین نتیجه گرفت که نیایش درخواست عالی از سافل است، اما ستایش حمد و ثنایی است که درخواستی به‌دنبال ندارد.

استفاده از دعا در تمدن اسلامی از دیرباز تاکنون در میان دانشمندان علوم گوناگون هنگام نگارش کتب و رسائل مخصوصاً در ابتدای نوشته به‌عنوان خطبه و در انتهای آن به‌عنوان خاتمه باب بوده است. نویسندگان در خطب و خواتم کتب و رسائل برای تیمم و تبرک پس از حمد الهی بر پیامبر و آل او (ع) درود می‌فرستند و برای خود در نوشتن آن مرقومه و برای خوانندگان طلب خیر می‌کنند. با این حال، فقط تعداد اندکی از نویسندگان و متفکران از دعا و نیایش به‌نحو گسترده‌ای استفاده کرده‌اند. سهروردی از معدود فلاسفه مسلمانی است که فراتر از این رسم عمل می‌کند؛ او هم در ضمن نگارش کتب و رسائل علمی خود و هم به‌شکل مستقل و در رسائل کوتاهی چون *الواردات و التقديسات، دعوات الاسماء، التسبيحات و دعوات الكواكب، التمجيدات، دعوه الشمسيه، دعوه الزهره، دعوه*

الطباع التام (ملکی، ۱۳۸۹ الف) از دعا و مناجات بهره برده است. این نیایش‌ها همگی به یک اندازه نیستند و در میانشان کوتاه و بلند دیده می‌شود. در این نیایش‌ها از نظر محتوایی نیز تفاوت‌های چشم‌گیری دیده می‌شود و برخی فقط منحصر به حمد الهی و یا صلوات و درود بر پیامبر و آل او (ع) هستند و در برخی درخواست‌هایی از خداوند یا موجودات علوی صورت گرفته است. پیش از بررسی مبانی و منابع این ادعیه و نیایش‌ها اشاره به چهار نکته ضروری به‌نظر می‌رسد.

اول) شیخ در پی اثبات توافق دین و فلسفه بود و بین آن‌ها جدایی نمی‌دید. او ضمن بهره‌گیری از روش دین، یعنی مناجات در متون فلسفی خود، از برخی عبارات و ادعیه دینی استفاده کرده است. او خوب می‌دانست که دعا و مناجات در فرهنگ اسلامی جایگاه حیاتی دارد، بنابراین می‌توان حدس زد چون این شیوه نگارش مطالب نشانه خوبی بر ایمان و تعبد آنان بود، او با به کارگیری نیایش و دعا، در زمانه‌ای که فیلسوفان از سمت مخالفانشان هم‌چون پیروان غزالی متهم به کفرگویی می‌شده‌اند، می‌خواسته اتهام ناسازگاری دین و فلسفه را کم‌رنگ‌تر کند. استفاده از آیات و روایات و ادعیه منقول از پیامبر و امامان در مناجات‌هایش شاهدهی دیگر بر این حدس است.

دوم) می‌توان گفت تمام درخواست‌های شیخ معنوی است و او هیچ توجهی به نیازها و امیال دنیوی نداشته است (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۱، ۲، ۹۴، ۱۹۶، ۵۰۶؛ ج ۲، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۴۵؛ ج ۳، ۲۵۰، ۲۹۱، ۳۱۴؛ ج ۴، ۳۳، ۹۳، ۹۸، ۱۲۶، ۱۴۱، ۱۷۳، ۱۷۵). البته این موضوع کاملاً با شیوه اشراقی هم‌خوان است و اگر غیر از این بود لازم می‌آمد از چنین حکیمی ایراد گرفته شود.

سوم) در خصوص مذهب سهروردی اختلاف نظر وجود دارد و برخی بنا بر شواهدی هم‌چون محتوای مطالب ولایی و رویکرد تأویلی او و هم‌چنین استناد بزرگان شیعه به آثارش او را از شیعیان می‌دانند (نصر، ۱۳۸۴: ۱۱؛ شهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۶). او در برخی مواضع از ادعیه مأثوره از پیامبر اکرم (ص) و یا امامان شیعه (ع) استفاده کرده است. مانند این مورد که شیخ می‌گوید: «سبحانک ما عرفناک حق معرفتک، سبحانک ما عبدناک حق عبادتک، یا من لا یشغله سمع عن سمع» (مفید، ۱۴۱۳: ۹۲؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۹۴، ۱۰۶؛ ج ۲، ۱۶۵؛ ج ۳، ۲۲۶ و ۹۴). برخی معتقدند توجه به عنایت شیخ به ادعیه‌ای که از خاندان پیامبر (ص) به‌جا مانده است، در قضاوت درباره مذهب وی می‌تواند راه‌گشا باشد. با این حال از این نوع بهره‌برداری شیخ نمی‌توان استنباط قاطعی درباره مذهبش کرد و خود به‌تنهایی دلیل محکمی بر شیعی بودن او نیست؛ زیرا طی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی

همواره مسلمانان از هر فرقه و مذهبی به دلیل سفارش موکد قرآن و رسول اکرم (ص) به اهل بیت عصمت و طهارت (ع) احترام می‌گذاشته‌اند. از رجوع مکرر سهروردی به این بزرگان صرفاً معلوم می‌شود که رابطه او با تعالیم از حد یک احترام ساده فراتر است و در نظام فکری‌اش برای اینان نقشی والاتر وجود دارد.

۳. موارد درخواست در ادعیه و مناجات‌های شیخ اشراق

هرچند در اسلام واژه دعا برای مناجات میان مخلوق و خالق به کار می‌رود، اما باید توجه کرد که دعا همواره ملازم با عرض حاجت و نیاز نیست و گاهی فقط به منظور نجوا به کار برده می‌شود و این زمانی است که بندگان خداوند باری تعالی را شایسته عبودیت می‌بینند و با او سخن می‌گویند. جالب آن‌که در ادعیه مأثوره نیز گاهی به چنین ادعیه‌ای برمی‌خوریم. مثلاً در روایات برای دعای قنوت این جملات آمده‌اند:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ رَبِّ الْأَرْضِينَ السَّبْعِ وَ مَا فِيهِنَّ وَ مَا بَيْنَهُنَّ وَ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۸۲، ۲۰۶).

همان‌طور که مشاهده می‌شود در این دعا هیچ درخواستی از خداوند نشده است و مضمون این دعا فقط ذکر صفات خداوند و تحمید حق تبارک و تعالی است. لغوی مشهور، ابن‌منظور، از قول ابواسحاق در تفسیر آیه شریفه «أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» می‌گوید: «دعا در دین بر سه قسم است. اول آن‌که تنها بر توحید الهی و ثنا بر خداوند دلالت دارد. مانند این‌که بگوییم: «یا الله لا إله إلا أنت»، یا آن‌که بگوییم «ربنا لك الحمد» در این نوع دعا ابتدا می‌گوییم یا الله یا ربنا و سپس به حمد و ثنای الهی می‌پردازیم. او این قسم دعا را مصداقی برای آیه شریفه «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي» می‌داند. در قسم دوم دعا منظور درخواست عفو و رحمت الهی است. مانند این‌که بگوییم «اللهم اغفر لنا» و در قسم سوم دعا درخواست ما امور دنیوی است. مانند این‌که در دعا بگوییم «اللهم ارزقني مالاً و ولداً». هر سه قسم را دعا می‌گوییم، زیرا در ابتدای همه این اقوال ما از «یا الله»، «یا رب»، «یا رحمن»، و ... استفاده کرده‌ایم. ابن‌منظور در ادامه از دعای عرفه مثال می‌آورد که حضرت فرموده است: «أَكْثَرُ دُعَائِي وَ دُعَاءِ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي بِعَرَفَاتٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». در این جاست که ابن‌منظور سعی می‌کند دلیلی بر دعابودن این قسم

فراهم کند. او می‌گوید: «تهلیل و تحمید و تمجید الهی دعا محسوب می‌شود؛ زیرا که رسیدن به اجابت و ثواب الهی به منزله همان دعا است». سپس او از حدیثی در این باب استفاده می‌کند که: «إِذَا شَغَلَ عَبْدِي ثَنَاؤُهُ عَلَيَّ عَنْ مَسْأَلَتِي أُعْطِيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِيَ السَّائِلِينَ» یعنی زمانی که عبد به ثنا و حمد ما مشغول باشد ما بیش‌تر از آن چیزی که سائلان درخواست دارند به او می‌دهیم» (ابن منظور، ۱۹۵۹: ج ۱۴، ۲۵۷). اما نکته در این است که در اغلب موارد افراد گوناگون از معصوم و غیرمعصوم در ضمن ادعیه و مناجات کردن درخواست‌های خودشان را نیز ابراز می‌دارند. یعنی به معنای دوم و سوم در قول ابن‌منظور دعا می‌کنند.

مناجات‌های شیخ اشراق نیز این‌گونه است که گاهی فقط خداوند را تمجید و ستایش می‌کند و گاهی نیز عرض حاجت نیز کرده است. مثلاً در ضمن مناجات خویش با خدای خود چنین درخواست می‌کند: «یا من غواشی نوره أضاءت الذوات الذاکرات، و طوابع مواهبه زین الارواح السابحات، ان نفسا طلبتک فلا تردّها فی انقلاب الناکسین فارحم و انصر و اعصم و أنت خیر العاصمین» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۱۰۶). یا در موضع دیگری برای مناجات با خداوند متعال چنین می‌گوید: «خالصنا الی مشاهدة عالم ربوبیتک نجنا عن قید الهیولی» (ملکی، ۱۳۸۹: ب: ۲۱). هم‌چنین در مهم‌ترین کتاب خود یعنی *حکمة الاشراق* خداوند را چنین می‌خواند: «و اجعلنا بنورک من الفائزین و لآلائک من الذاکرین و لنعمائک من الشاکرین» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۹). این موارد نمونه‌هایی بودند از درخواست‌های شیخ از خداوند.

اما وی گاهی در نیایش‌ها صرفاً به ستایش خداوند پرداخته است، مانند این نمونه در *حکمة الاشراق*: «و الحمد لله المشکور المعبود، قیاض الجود و واهب الوجود؛ و له الشکر وحده ابد الابدین» (همان: ۲۶۰)، یا در *بستان‌القولوب* چنین گفته است: «بسم الله الرحمن الرحیم ربّ انعمت فزد، سپاس خدای را که بی‌واسطه ما بجدود خود وجود ما پیدا کرد، و درود بر روان پاک خواجه‌ای که پرتو شعاع نور نبوتش پرده تاریک کفر از روی جهان برانداخت، و آفرین بر یاران و دوست‌داران او خاصه بر یگانه چهارگانه» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۳، ۳۳۳).^۱

حال باید معلوم شود سهروردی چه چیزهایی را از خداوند درخواست کرده است. به نظر می‌رسد با توجه به مقام معنوی و جایگاه شیخ در سیر و سلوک عرفانی او نباید در مناجات‌ها و ادعیه خود به دنبال بهره‌مندی‌های دنیوی بوده باشد. به این منظور لازم است فهرستی از درخواست‌هایی که شیخ آن‌ها را از خداوند طلب کرده است فراهم شود تا بتوان به درستی قضاوت کرد که سهروردی به دنبال چه بود و از چه چیزی اعراض داشت. در ادامه تا حد ممکن موضوعات درخواستی سهروردی را در هجده مورد فهرست کرده‌ایم:

۱. رحم و یاری و پاک‌بودن: «فارحم و انصر و اعصم و أنت خیر العاصمین» (همان: ج ۱، ۱۰۶)؛
۲. خلاصی از عالم هیولا: «نَجِّنَا عَنْ قَيْدِ الْهَيْوَلَى» (همان: ۹۳)؛
۳. طلب شیرینی مناجات: «حلاوة مناجاتک» (همان: ۹۴)؛
۴. خیر دنیا و آخرت: «رَبَّنَا آتِنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً» (همان: ۲)؛ «خیر الدنیا و الآخرة، و اصرف عنا شر الدنیا و الآخرة» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۶۰)؛
۵. لقا و قرب الهی: «ارزقنا شوق لقائک و الصعود الی جناب کبریائک» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۲)؛
۶. صلوات بر پیامبر و آل او: «صلّ علی عبادک الفاضلین الکاملین و خصّص افضل الرسل بالتحیّة و التسلیم» (همان: ۱۹۶)؛
۷. طلب موفقیت: «أسأل الله التوفیق» (همان: ج ۲، ۲۷۱)؛ «وقفنا لمرضاتک» (همان: ج ۴، ۹۶)؛
۸. اتکا بر خداوند: «لا تکلنا الی أنفسنا و لا الی أحد سواک» (همان: ج ۲، ۲۶۰)؛
۹. بخشش و عفو و کمال: «أذقنا برد عفوک» (همان: ج ۱، ۹۳)؛ «و طهرنا و کملنا» (همان: ج ۲، ۲۶۰)؛
۱۰. سعادت‌مندی: «اسعدنا بک» (همان: ۲۶۰)؛
۱۱. ذکر و شکر: «و اجعلنا بنورک من الفائزین و لآلائک من الذاکرین و لنعمائک من الشاکرین» (همان: ۹)؛
۱۲. هم‌راهی سعادت: «و مجاورة مقربیک و مرافقة سگان ملکوتک» (همان: ج ۴، ۹۶)؛
۱۳. رضا: «ارزقنا الرضا بالقضا» (همان: ج ۳، ۱۰۸)؛ «ایزد تعالی آن‌چه نزدیک‌کننده به رضای اوست ما را بدان نزدیک گرداناد و آن‌چه دورکننده است از رضای او ما را از آن بازداراد» (همان: ۴۵۹)؛
۱۴. رهایی از گناهان و تاریکی طبیعت: «پاک گردان از رجس تاریکی و برهان ما را از تاریکی طبیعت به مشاهده انوار تو» (همان: ۱۹۲)؛
۱۵. اهلیت دریافت معارف الهی: «و أهلنی لمعرفة أسرارک» (همان: ج ۴، ۱۰۳)؛
۱۶. نور الهی: «أفض علی نفوسنا لوامع برکاتک» (همان: ۹۶)؛
۱۷. صبر: «و صبروا علی بلائک» (ملکی، ۱۳۸۹ ب: ۲۰)؛
۱۸. به‌فعلیت رسیدن کمالات نفسانی: «أخرج کمالات نفوسنا من القوة الی الفعل بکمال قدرتک» (همان: ۲۴).

۴. مورد خطاب در ادعیه و مناجات‌های سهروردی

فرد دعاگوی در هر دعا و نیایشی با کسی راز و نیاز می‌کند. وی چه درخواستی داشته باشد و چه صرفاً از سر هم‌صحبتی با معشوق و محبوبش دست به دعا بردارد و مناجات کند، موجود یا موجوداتی را مورد خطاب قرار می‌دهد. از بررسی مناجات‌ها و ادعیه موجود در آثار سهروردی متوجه می‌شویم که شیخ نیز در این راز و نیازها، چه آن‌جا که فقط مناجات می‌کند و چه زمانی که درخواست‌هایی ابراز می‌دارد، اسامی گوناگونی را مورد خطاب قرار می‌دهد. مخاطبان ستایش و نیایش‌های او فقط خداوند و صفات و اسمای او نیستند؛ او علاوه بر خداوند با برخی اسامی و موجودات دیگر نیز راز و نیاز کرده و آن‌ها را مورد خطاب قرار داده است. البته در این مسئله او به بزرگان دینی چون امام سجاد (ع) اقتدا کرده است، زیرا در صحیفه سجادیه مشاهده می‌کنیم که این امام بزرگوار دعای سوم را مختص ستایش و تمجید حاملان عرش و فرشتگان مقرب قرار داده است (امام سجاد، ۱۳۹۱: ۳۸). شیخ در موارد متعددی غیرخداوند را بدون عرضه درخواستی مورد خطاب قرار داده است؛ مانند سالکان و بندگان برجسته، حضرت رسول (ص) و خاندانش (ع)، نفس، طباع تام، بهمین، عقل ثانی، ملائکه، عقول و اصحاب عناصر و افلاک مختلف هم‌چون فلک ثوابت و فلک زحل اشاره کرد (ملکی، ۱۳۸۹ ب: ۵۷-۶۰). او هم‌چنین «سالک الی الله» را مورد خطاب قرار داده است: «یا ایها الواجدون انوار السبحات عن افق الجلال، و السائرون علی مطایا الشوق الی عالم العز و الکمال، المطلاعون علی الاسرار الالهیه، الصاعدون بالمعارج القدسیه، الفضلاء المتألهون، و الطالبون المخلصون المتبعون لهم بالصدق! السلام علیکم و رحمة الله و برکاته» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۵۰۶). یا در جایی دیگر در همان کتاب نفس مقرب به مبدأ را خطاب قرار داده است؛ «فسلام علی نفس قربت من مبدأها بقطع علایق الناسوت» (همان: ۹۴). هم‌چنین در کتاب *قصه الغریبه الغریبه* بر «بندگان برجسته خداوند خصوصاً پیامبر اکرم» درود می‌فرستد و برای آن‌ها دعا می‌کند و می‌گوید: «و السلام علی عباده الذین اصطفی خصوصاً علی سیدنا محمد المصطفی و آله و صحبه أجمعین» (همان: ج ۲، ۹۴).

علی‌الظاهر آن چه نیایش‌های او را از بقیه جدا می‌کند تسبیح موجوداتی با عناوینی مانند بهمین، فلک زحل، و دیگر افلاک است. البته همان‌گونه که از متن ادعیه و نیایش‌های او مشهود است منظور او از این اسامی با آن چه ما امروزه از این کرات آسمانی می‌فهمیم متفاوت است. برای نمونه او در دعای «الدعوه الشمسیه» یا «هورخش کبیر» چنین می‌گوید: «اهلا بالحق الناطق الانوار، و الشخص الاظهر، و الکواکب الازهر، سلام الله تعالی علیک و

تحياته و برکاته» (ملکی، ۱۳۸۹ ب: ۸۲). در این دعا او بر سیارات و اجرام آسمانی درود می‌فرستد و آن‌ها را ذواتی نورانی و زنده می‌داند. هم‌چنین او در رساله *التسيحات و دعوات الكواكب* در باب ستایش فلک «بهمن» چنین می‌گوید:

بهمن نور العقل؛ اقدس عبدالله و محاب الله الاعظم؛ نور الله الاكبر، صنع الله الاعلى، المثال الاول، القدیس الاقرب، ملك الملائكة، رئیس الانوار القاہرہ، "مخددا" الملكوت فی حضره الله (همان: ۵۷).

همان گونه که مشاهده می‌شود منظور او از بهمن فرشته‌ای شریف و مجرد است که نقشی واسطه‌ای برای اشراق مراتب پایین‌تر دارد و در واقع از جمله انوار قاهره و بلکه رئیس انوار قاهره محسوب می‌شود. پس این ستایش از باب استقلال نیست و چون این موجود و موجودات مشابه از جمله والاترین عبید الهی محسوب می‌شوند تمجید شده‌اند و پرستش مستقل مخصوص حضرت حق تعالی است. نمونه دیگر این گونه ستایش‌ها را در ذیل می‌توان مشاهده کرد. او فلک زحل را همان عقل سوم، فلک مشتری را عقل چهارم، فلک مریخ را عقل پنجم، فلک شمس را عقل ششم، فلک زهره را عقل هفتم، فلک عطارد را عقل هشتم، و بالاخره فلک قمر را عقل نهم می‌داند و برای هر یک اسما و القابی را ذکر می‌کند: «فلک زحل؛ العقل الثالث؛ اقدس لتعظیم الله النور القاہر الشدید البهی، صاحب العزہ و القہر، ربّ الطلسم زحل ...» (همان: ۵۸).

چنان‌که مشاهده می‌شود از این فقره به بعد این موجودات را با نام ارباب ذکر و ستایش می‌کند، اما هیچ‌گاه آن‌ها را به‌عنوان ربی مستقل تصور نکرده و همه آن‌ها را جزء بندگان مقرب الهی برشمرده است که به‌واسطه آن‌ها بسیاری از امور رتق و فتق می‌شود. او در همین رساله در باب بقیه افلاک نیز مشابه همین مطلب گفته است (همان: ۵۸-۶۰). سهروردی تصریح کرده است که این موجودات خود بندگان الهی‌اند و خداوند را عبادت می‌کنند. نشانه آن‌که جناب شیخ در ابتدای هر بخش عبارت «اقدس لتعظیم الله» را آورده است تا نشان دهد ستایش و نیایش مخصوص خداست و مابقی موجودات، که همگی در متون دینی مخلوق تلقی می‌شوند، از این نظر که خداوند را تعظیم می‌کنند مناجات می‌شوند، نه از این نظر که این‌ها یک إله مستقل تلقی شده باشند.

این درباره ستایش و درود بر غیرخداوند است، اما ماجرا وقتی سخت‌تر می‌شود که می‌بینیم شیخ از این موجودات درخواست نیز داشته است. درست است در میان درخواست‌ها مخاطب دعا در اغلب موارد خداوند و اسمای اوست، اما گاهی موجودات

دیگری نیز مورد خطاب درخواست او واقع شده‌اند. برای نمونه، شیخ در کتاب *هیاکل النور* با عنوان دعای «دعوه الطباع التام» خورشید را مورد خطاب قرار داده و از آن درخواست‌هایی کرده است:

أيها السيد الرئيس و الملك القديس و الروحاني النفيس! أنت الأب الروحاني و الولد المعنوي، المتبتل باذن الله بتدبير شخصي المبتهل إلى الله عز و جل اله الآلهة في تكميل نقصي، اللابس من الأنوار اللاهوتية أسناها، الواقف من درجات الكمال في أعلاها، أسألك بالذي منحك هذا الشرف العظيم و وهبك هذا الفيض الجسيم الا ما تجليت لي في احسن المظاهر و أريئني نور وجهك الباهر، و توسطت لي عند اله الآلهة بافاضة نور الاسرار، و رفعت عن قلبي ظلمات الاستار بحقه عليك و مكاتته لديك (همان: ج ۴، ۳۶).

همان‌گونه که می‌بینیم او از خورشید سه چیز را طلب کرده است: ۱. طلب وساطت بین شیخ و اله الآلهه، ۲. برداشتن تاریکی‌ها از قلب، و ۳. قرب به سوی خورشید. در توضیح می‌توان گفت که فلاسفه در نظام جهان‌شناسی سابق افلاک را موجوداتی دارای حیات و نفس می‌پنداشتند که تحولات و حرکات عالم سفلی به‌دست اینان رقم می‌خورده است. نفس افلاک دارای صفات کمالی چون حیات و علم بوده و در مقایسه با عالم ماده اشرف و واسطه فیض وجودی در قوس نزول و موجب تحول در قوس صعود بوده‌اند و عالم پایین هر آنچه داشته و به‌دست می‌آورده از این موجودات واسطه‌ای بوده است. طبق نظر او برای هر یک از انواع موجودی مینوی و مجرد از ماده و برخوردار از شناخت و خودآگاهی وجود دارد که مدبر و محافظ نوع خود است. سهروردی متذکر می‌شود که همین موجود مینوی است که حکیمان ایران باستان با نام رب‌النوع از آن یاد کرده‌اند (همان: ج ۱، ۱۹۰-۱۹۳). از این منظر می‌توان معنای رب شمس، رب مشتری، رب قمر، و ... را بهتر درک کرد. مناجات سهروردی با این موجودات از سنخ نیایش با حضرت حق تعالی نیست. در حکمت اشراق خورشید نماد جوشش نور و به‌منزله واسطه فیض اشراقی برای این عالم مادی است و به خورشید صرفاً به‌مثابه یک جرم آسمانی گرم و روشنایی‌بخش نگاه نمی‌شود، بلکه او این ستاره آسمانی را نمادی برای واسطه در اشراق انوار به عالم در نظر می‌گیرد. در متون دینی هم‌چون قرآن مسئله نور و خورشید و سایه اهمیت دارد. مثلاً در قرآن خداوند به نور توصیف شده است (نور: ۳۵) و برای این عالم از تشبیه امتداد و توسعه سایه‌ها استفاده شده است (فرقان: ۴۵). این مطلب در متون دینی اعم از ادعیه مأثوره و قرآن کریم به دفعات دیده می‌شود و موجوداتی به‌منزله واسطه و وسیله مورد خطاب قرار می‌گیرند و نزد سهروردی نیز خورشید به‌منزله واسطه در فیض مورد

درخواست واقع شده است. البته برای برخی از ظاهرگرایان مسلمان این اشتباه رخ داده است که این نوع مناجات‌ها را عبادت ارباب متفرق محسوب کرده‌اند و از این رو فیلسوفان اشراقی را به شرک متهم کرده‌اند. با این حال، منظور سهروردی را نمی‌توان در ظاهر کلام او خلاصه کرد و لازم است به باطن متفاوت آن نیز توجه شود.

شایان ذکر است این رب‌النوع موجودی مجرد در عالم واقع است و بنابراین با کلی‌ذهنی فلسفه‌مشاء متفاوت است. این موجود نسبتی یک‌سان با تک‌تک افراد نوع دارد و در هنگام برقراری رابطه فردی با یک فرد خاص انسانی در قالب طباع تام وی مشخص شده و ظاهر می‌شود. این سنت توجه به موجودات واسطه‌ای در ادیان و مذاهب گوناگون وجود داشته است و حتی نقش چنین موجوداتی را می‌توان با نقش عقل فعال مشائیان مسلمان شبیه دانست (کرین، ۱۳۹۰: ۴۷۶-۴۹۱)، با این تفاوت که سهروردی با دوری از برخی قواعد مشائیان در تشخیص دست خود را برای تکثر طولی بی‌شمار و تکثر عرضی انوار باز گذاشته است. قاعده‌ای که موجب شد فردی چون ابن‌سینا به عقول عرضی قائل نشود، التزام به تأثیر عوارض مشخصه (این و متی و وضع) در تشخیص و تفرد موجودات است. از نظر ابن‌سینا چون مجردات چنین عوارضی ندارند پس هر نوع آن‌ها منحصر در فرد خواهد بود. تفاوت دیدگاه شیخ اشراق از مشائیان در باب نظریهٔ اعراض و ملاک تشکیکی او در تشخیص دست او را دربارهٔ تکثر عرضی انوار باز گذاشته است.

۵. مبانی ادعیه و مناجات‌ها در حکمت اشراق

حال نوبت به پاسخ‌گویی به این پرسش رسیده است که چرا فیلسوفی چون سهروردی از مناجات و نیایش بهره برده است؟ برای پاسخ به این پرسش لازم است مبانی این مناجات‌ها و نیایش‌ها بررسی شود. ما از دو طریق فلسفی و عرفانی به تحلیل مبانی ادعیه و نیایش‌های سهروردی خواهیم پرداخت.

۱.۵ مبانی فلسفی ادعیه و نیایش‌های شیخ اشراق

سهروردی در فلسفه خود از مبانی و قواعد خاصی بهره گرفته است که رد پای این مبانی را می‌توان در ادعیه و نیایش‌های او یافت. در ضمن برخی از این مبانی به منزلهٔ اصول معرفت‌شناسی او در حکمت *الاشراق* مطرح‌اند و بنابراین در مقایسه با ادعیه و مناجات‌ها به منزلهٔ مبنا بررسی می‌شوند. در ذیل به شش مورد از این مبانی فلسفی مورد استفاده در

حکمت اشراقی اشاره خواهیم کرد. شایان ذکر است منظور از مبانی فلسفی در این جا صرفاً قواعد فلسفی مذکور در کتاب قواعد کلی فلسفه اسلامی دکتر دینانی نیست؛ هر چند از این کتاب نیز استفاده کرده‌ایم، اما فقط به آن بسنده نکرده‌ایم.

۱.۱.۵ نظریه ابصار سهروردی

برای تبیین فلسفی نقش دعا و نیایش در حکمت سهروردی لازم است به دیدگاه او درباره توجیه و تفسیر ابصار و ادراک حسی توجه کنیم، زیرا با تمرکز بر این نظریه او متوجه می‌شویم که خود انسان در نیل او به علم و ادراک نقش مرکزی دارد و انسان فقط نقش پذیرندگی ندارد و از این روست که هر حرکتی از سوی انسان می‌تواند در نوع شکل‌گیری علم و ادراک او تأثیر داشته باشد. سهروردی هم در کیفیت احساس و هم در حصر حواس باطنی به پنج حس (حس مشترک، خیال، واهمه، حافظه، و متصرفه) و نیز شاید در حصر حواس ظاهری به پنج حس (باصره، سامعه، لامسه، شامه، و ذائقه) با دیگر فلاسفه مسلمان یعنی مشائیان مخالف است و انحصار این حواس را در پنج مورد مستند به علم ما می‌داند نه به واقع و از این رو راه تحقیق را برای شناسایی حواس دیگری در انسان هموار کرده است (جهانگیری، ۱۳۸۹: ج ۲، ۱۵۲).

مشائیان معتقدند قوه باصره مانند آینه عمل می‌کند و ابصار در واقع انطباع صور مرئی در چشم و قوه باصره است. اما او نه فقط ادراک معانی کلی را مبتنی بر اشراق می‌داند، بلکه نازل‌ترین نحوه ادراک یعنی ادراک حسی (بصری) را نیز اشراقی تفسیر می‌کند. سهروردی «احساس را هم عبارت از اشراق نفس دانسته و در خصوص ابصار رأی بدیعی اظهار کرده که با آرای معروف زمانش متفاوت است» (همان).

همان‌گونه که بیان شد، مشائیان عقیده داشتند که ابصار به وسیله انطباع صورت مرئی در جلیدیه چشم، که هم چون آینه است، صورت می‌گیرد. ریاضی‌دانان قدیم معتقد بودند که ابصار به وسیله شعاعی صورت می‌گیرد که به شکل مخروط یا مخروط‌نما از چشم خارج می‌شود و بر شیء مرئی می‌افتد که رأس آن در چشم و قاعده‌اش در شیء مرئی است. اما شیخ اشراق هیچ‌یک از این نظریات را نمی‌پذیرد و معتقد است: معنای دقیق دیدن این است که هنگامی که شیء نورانی شده (مستتیر) در مقابل بصر قرار می‌گیرد دیده می‌شود. یعنی وقتی فاصله و حجابی در بین نباشد نفس ناطقه بر شیء اشراق می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۳۴ و ۱۳۵). پس نتیجه می‌گیریم ادراک صحیح ارتباط تنگاتنگی با مرتبه و پاکی نفس دارد و نحوه اشراق نفس ناطقه نسبت مستقیمی با کیفیت عالم شدن آن خواهد داشت.

به بیان دیگر، شیخ اشراق شرط ادراک را هم‌زمان بودن فکر و پاکی نفس می‌داند. روح مانند آینه‌ای است که باید مجلای حقایق باشد و آلودگی و زنگار گناه و حتی تا حدی لذایذ حلال و توجه به امور کثیر دنیوی هم‌چون مانعی برای رؤیت نفس عمل می‌کنند و از این رو نفس آن‌چه را که هست نخواهد دید. از این جاست که می‌توان توصیه سهروردی را در تهذیب نفس، عبادت، دعا، و نیایش درک کرد. او در مواضع متعددی هم‌چون ابتدای کتاب *حکمة الاشراق* (همان: ج ۲، ۹-۱۳) و در انتهای آن به تهذیب نفس و نیایش با پروردگار توصیه کرده است. او در انتهای کتاب توصیه می‌کند کسی که می‌خواهد این کتاب را بخواند باید چهل روز ریاضت بکشد و از گوشت و حیوانیات پرهیزد تا نورانیت الهی را کسب کند و سپس اقدام به خواندن این کتاب کند (همان: ۲۵۸)؛ زیرا بدون این سیر درونی و رفع حجب ظلمانی بعید نیست که مطالب را آن‌گونه که باید و شاید فهم نکند و به اشتباه و حجاب اکبر دچار شود.

با این توضیحات است که می‌توان دلیل اهتمام سهروردی به دعا و نیایش و مبنای فلسفی آن را بهتر درک کرد. در واقع بدون ستایش و درخواست عاجزانه از نور الانوار بی‌نیاز (حق تعالی) و موجودات علوی به منزله واسطه‌های نورانیت و اشراق حجب ظلمانی برطرف نمی‌شود. دعا و نیایش هم زدودنده زنگار از تاریکی‌های نفس انسانی است و هم طلب روشنایی از منبع اشراق انوار عالم بالاست. پس در نظام اشراقی سهروردی دعا ابزاری است برای تهذیب نفس ناطقه و کسب انوار عالم بالا.

۲.۱.۵ وجودشناسی و معرفت‌شناسی مبتنی بر نور

حکمت اشراقی حکمتی است بر پایه اصل نور که این را می‌توان آشکارا در القسم الثانی (المقاله الاولی) کتاب *حکمة الاشراق* یافت. شیخ اشراق وجودشناسی خود را مبتنی بر «نور» و حق تعالی را «نور الانوار» نام داده است. از نظر او نور را نمی‌توان با کمک چیزی دیگر تعریف کرد، زیرا تمام اشیا با نور آشکار می‌شوند و از این رو باید با نور تعریف شوند. در مقایسه با حکمت‌های دیگر می‌توان گفت «نور محض» یا «نور الانوار» یا «نور مطلق» همان مطلق الوجود است که تمام موجودات وجود خود را از آن کسب کرده‌اند. «نور الانوار» همان حقیقت الهی است که روشنی آن به علت شدت نورانیت و فیض کورکننده است. این نور اعلی منبع هر وجود است، زیرا جهان در همه درجات واقعیت خود چیزی جز درجات گوناگون نور و ظلمت نیست. پس سلسله مراتب موجودات بستگی تام به درجه نزدیکی‌شان با «نور الانوار» و به درجه «اشراق» و نوری که از نور الانوار به آن‌ها می‌رسد

دارند. همان‌گونه که می‌بینیم سهروردی در بخش ابتدایی این دعا به نوربودن خداوند و مشاهده عالم ربوبی اشاره می‌کند که این خود دلالت به «نوری بودن ادراک» دارد.

برای نمونه به دعای او در «تلویحات اللوحیة و العرشیة» نظر می‌کنیم: «یا قیوم یا حیّ یا کلّ یا مبدأ کلّ یا نور کل نور، یا فائض کلّ خیر وجود! خلّصنا الی مشاهده عالم ربوبیتک، نجّنا عن قید الهیولی ... أَخْرَجْنَا عَنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلِهَا [۴: ۷۵ با کمی تفاوت از آیه] و أنزل علی ارواحنا لوامع برکاتک و أفض علی نفوسنا انوار خیراتک ...» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۹۳ و ۹۴). در این فقره از دعا توجه ویژه شیخ را به مسئله نور و نقش آن در سراسر گیتی مشاهده می‌کنیم. هم‌چنین وی در قسم الثانی حکمة الاشراق در اثبات این که حقیقت مثل افلاطونی همان انوار است به دعای نور نبوی اشاره کرده است: «یا نور النور! احتجبت دون خلقک، فلا یدرک نورک نور. یا نور النور! قد استنار بنورک اهل السموات واستضاء بنورک اهل الارض. یا نور کل نور! خامد بنورک کل نور» (همان: ج ۲، ۱۶۴). شبیه این دعا با کمی اضافات با عنوان دعای بعد از سجده در منابع شیعه به نقل از عبدالله بن سلّام از نبی مکرم اسلام (ص) نقل شده است (طبرسی، ۱۳۷۰: ۳۴۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۲، ۳۵۶). او در ادامه نیز به دعای مأثور نبوی دیگری اشاره می‌کند: «أسألک بنور وجهک الذی ملأ ارکان عرشک» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۶۴). این دعا در منابع روایی شیعی عیناً وجود دارد (دیلمی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۱۵۱). این ادعیه از خود او نیست و از پیامبر اکرم (ص) منقول است، اما چنان‌که می‌بینیم آشکارا اساس حکمتی نوری را نشان می‌دهد و شاهدی است بر ادعای او بر اصالت نور. نکته دیگر آن‌که شیخ تصریح می‌کند این مقولات را به‌منزله دلیل فلسفی نیاورده است و این‌ها فقط برای تنبیه و اشاره‌اند. از این توضیحات نوری بودن معرفت‌شناسی حکمت اشراق تا حدی روشن می‌شود و چون در بخش ابصار تا اندازه‌ای در این زمینه بحث کردیم، در این جا از ارائه تفصیل بیش‌تر خودداری می‌کنیم.

۳.۱.۵ قاعده امکان اشرف

مفاد قاعده امکان اشرف از این قرار است که اگر موجودی اخس (پایین‌تر و پست‌تر از لحاظ کمال) وجود پیدا کرده است، حتماً هر موجود مفروض بالاتر و کامل‌تر (موجود اشرف) پیش از آن وجود پیدا کرده است؛ زیرا کمال از عالم بالا به مراتب پایین جاری و فائض می‌شود. در ضمن این دعا موضوعاتی هم‌چون مراتب هستی، صعود و عروج، استمداد از عالم قدس، و هم‌چنین تعلیق سعادت به برخورداری نفوس از انوار مطرح

شده است. بنابراین از ادعیه‌ای که وی در آن‌ها به مراتب هستی اشاره می‌کند به نوعی می‌توان قاعده امکان اشرف را برداشت کرد، مثلاً در «الکلمات الذوقیه» چنین نجوا کرده است:

سلام علی نفس ترکت و کرها، و توجّهت الی ربّها؛ ترکت نقل الاشباح، و فرحت بخفّة الارواح؛ قطعت مسالک الناسوت و وصلت الی منزل اللاهوت؛ و تخلّصت من قيود العشرة و تبيّحت بصحبة العشرة؛ و ارتقت من حضيض الاحض الی الاوج الاقدس؛ فنالت ما لا عين رأت، و لا أذن سمعت، و لا خطر علی قلب بشر. طوبی لقوم مقامهم فی عالم العبودیّة، و مطارهم فی فضاء القیومیّة (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۳، ۶۳).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود شیخ در این دعا از مراتب گوناگون هستی سخن رانده است و به سیر صعودی و رهایی از قیود و نیل به جایگاه قدس و رفیع اشاره‌ای کرده که چنین چیزی مبتنی بر قاعده امکان اشرف است. در ضمن از فقره «یا فائض...» در دعای مذکور در بخش قبل می‌توان به نوعی قاعده «امکان اشرف» و هم‌چنین «ذاتی بودن سعادت» را برداشت کرد.

۴.۱.۵ ذاتی بودن سعادت

در نظر شیخ سعادت مانند اصل هستی فیضی است از سوی نور الانوار و ما یگانه محلی هستیم برای دریافت این فیض «سَعَادَةُ كُلِّ قُوَّةٍ بِنَيْلِ مَا هُوَ مُقْتَضَى ذَاتِهَا مِنْ غَيْرِ عَائِقٍ». او در سه دعای زیر نیز به این قاعده اشاراتی کرده است. در «التلویحات اللوحیة و العرشیة» گفته است: «و اجعل ذواتنا من الطاهرات الکاملات فالفارقات العائدت الیک» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۲). او هم‌چنین در «هیاکل النور» می‌گوید: «و ارزقنا الرضا بالقضا و اجعل الفتوة حلیتنا و الاشراق سیلنا» (همان: ج ۳، ۱۰۸)؛ و در «الواح عمادی» نیز چنین می‌گوید: «و چون آفریدن ما بما مفوض نکردی کمال نیز بما مفوض مکن و از ما راضی شو و بر ما رحمت کن» (همان: ج ۳، ۱۹۵). در این سه دعا شیخ به نقش ذات و نفوس در سعادت و تعالی اشاره‌ای دارد. در این ادعیه سعادت مانند اصل هستی فیضی است از سوی خداوند که شیخ آن را از حق تعالی تقاضا کرده است.

۵.۱.۵ راه‌نداشتن عدم به نور الانوار قدیم

در حکمت اسلامی اصلی وجود دارد با این عنوان که «الواجب الوجود لا ذات الوجود الوجود من جمیع الجهات» (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۵۵)؛ یعنی اگر موجودی واجب الوجود بالذات است باید از هر جهتی واجب الوجود باشد و هیچ جهت نقص و امکانی در آن راه ندارد. در

حکمت سهروردی این اصل به شکل این قاعده مطرح شده است که «عدم به نورالانوار راه ندارد»: «ما ثَبَّتَ قَدَمُهُ اِمْتِنَعَ عَدَمُهُ» یا «ما لا اَوَّلَ لَهُ لا اَخِرَ لَهُ».

در دو دعای ذیل به این اصل اشاره شده است. در *الاولواح العمدادیة*^۲ چنین آمده است:

و نور الأنوار، و مدیر کلّ دوار. أنت الغایة الأقصى، و المبدأ و المنتهی. لك الكمال الذی لا یتناهی، و المجد الذی لا یزاحم و لا یباهی. لست ذا حیّز فتقع تحت تصرف و هم أو حس، و لا جوهرًا فتقع تحت عموم جنس، و لا عرضًا فتحتاج إلى حامل و محلّ. و أنت وراء ما لا یتناهی بما لا یتناهی (همان: ج ۴، ۳۳).

در آغاز «المشارع و المطارحات» نیز می‌بینیم: «نعتزّ بك و لا نتذللّ لغيرك لأنك انت المبدأ الاول و الغایة الاقصى» (همان: ج ۱، ۱۹۶).

شیخ در دو فقره زیر نیز به موضوع «بی‌انتهایی (ابدی بودن) نورالانوار» اشاره کرده است. او رساله *عقل سرخ* را چنین می‌گشاید: «بسم الله الرحمن الرحيم، حمد باد ملكی را که هر دو جهان در تصرف اوست. بود هر که بود از بود او بود و هستی هر که هست از هستی اوست. بودن هر که باشد از بودن او باشد «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (همان: ج ۳، ۲۲۶). هم‌چنین در رساله *التمجید الرابع* گفته است: «أنت الأول الذی لا أول قبلك، و أنت الآخر الذی لا آخر بعدك» (ملکی، ۱۳۸۹ ب: ۲۳).

۶.۱.۵ تبعیت انفعال از فعل فاعل

در فلسفه اسلامی هستی معلول و تمام شئونش از علت افاضه می‌شود و لذا آنچه دارد تابعی است از آنچه فاعل به او می‌دهد. این اصل را با عنوان «قاعده تبعیت انفعال از فعل فاعل» تعبیر کرده‌اند. در «الاولواح العمدادیة» می‌بینیم که: «اللهم یا قیام الوجود، و فائض الوجود، منزل البرکات، و غایة الحركات، منتهی الرغبات، و نهاية الطلبات، نور النور، و مدبر الأمور، و اهب حیاة العالمین، ایدنا بنورک، و وفقنا لمرضاتک، و ألهمنا برشدک...» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۴، ۹۶). همان‌گونه که می‌بینیم شیخ در این دعا به تأثیر انوار الهی در رشد نفس انسانی اشاره کرده است که به نوعی تبعیت انفعال از فاعل محسوب می‌شود.

۲.۵ مبانی عرفانی ادعیه و نیایش‌های شیخ اشراق

آیا می‌توان سهروردی را اهل عرفان به‌شمار آورد؟ تصوف و عرفان مفهومی است کلی و عام که بر مصادیق گوناگونی اطلاق می‌شود و حتی تعاریف عرفا نیز از عرفان متنوع است

(یثربی، ۱۳۸۷: ۲۵). سهروردی هدف و انگیزه خود را از تدوین و تأسیس نوع جدیدی از حکمت چنین بیان داشته است:

من پیش از این کتاب‌هایی به روش مشائیان نگاشتم و قواعد آن‌ها را خلاصه کردم. اما این کتاب سیاق دیگری دارد. مطالب این کتاب از راه فکر و اندیشه برایم حاصل نشده، بلکه از راه دیگری آن‌ها را به دست آورده‌ام و سپس در جست‌وجوی دلیل و برهان برآمدم (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۲۷۶).

چون شیخ خود مدعی است مطالب حکمت اشراق به صورت عارفانه بر او الهام شده است به نوعی او را می‌توان از اهل عرفان برشمرد. او حکمت را به دو قسم حکمت بحثی و ذوقی تقسیم و راه و روش دستیابی به هر کدام را بیان می‌کند. به نظر او راه رسیدن به حکمت بحثی (حکمت مشاء) استفاده از درس خواندن و قیل و قال و رسیدن به صورت‌های ذهنی است. اما برای دستیابی به حکمت اکتفای صرف به عقل و خرد موجب اشتباه می‌شود. با این‌که معیار شناخت حقایق برهان است، اما تکیه صرف بر استدلال و مبانی منطقی کافی نیست، بلکه علم تجردیِ اتصالیِ شهودی لازم است تا انسان «حکیم» محسوب شود (موحد، ۱۳۷۴: ۱۵).

در باب اهمیت سیر و سلوک نزد سهروردی به کلامی از او در تمجید اهل طریقی باطن بسنده می‌کنیم. او در دعای پیشین در «الکلمات الذوقیه» با مطلع «سلام علی نفس ترک و کرها، و...» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۳، ۶۳) ابتدا به واصلان حقیقی سلام می‌کند و سپس آن‌ها را می‌ستاید که به خوبی بیان‌کننده درجه اهمیت حکمت ذوقی نزد اوست؛ زیرا با اکتفای صرف به استدلال عقلانی حکمت در معنایی والاتر از دست می‌رود. انسان در حکمت در معنای ذوقی است که به دلیل اتکا بر دانشی حضوری و بی‌واسطه به منتها درجه آگاهی می‌رسد. راه دستیابی به چنین حکمتی (حکمت ذوقی) سیر و سلوک و تهذیب باطن است.

از این روست که برخی (مانند ملاصدرا در حکمت متعالیه) او را از جمله کسانی می‌دانند که به هم‌دلی و همراهی مشرب‌های فلسفه و عرفان در حکمت اشراق قائل است (دینانی، ۱۳۸۹: ج ۱، ۳۶). پس می‌توان گفت مکتب شیخ از جهتی فلسفه است و از جهتی دیگر فلسفه نیست. فلسفه است چون به عقل و استدلال عقلی هنوز اعتماد دارد، اما از آن جهت که عقل را یگانه مرجع شناخت نمی‌داند فلسفه نیست و چون برای کشف، شهود، و اشراق مرتبتی شریف قائل است و آن را به منزله مرحله‌عالیه شناخت می‌شناسد عرفان است. بهترین لفظی که برای نامیدن چنین مکتبی می‌توان به کار برد همان واژه «حکمت»

است که جامع فلسفه و عرفان است و طی تاریخ تمدن اسلامی برای انواع و اقسام اندیشمندان به کار رفته است.

حال که شناخت شهودی برای شیخ دارای اهمیت است، راه‌های دستیابی به این قسم از شناخت اهمیت پیدا می‌کند. در این میان از جمله مواردی که با آن می‌توان نفس را برای دستیابی به این نوع آگاهی آماده کرد، استفاده از ادعیه و مناجات است. دعا نفس را برای تعالی و روح را برای دریافت انوار گوناگون آماده می‌کند. بنابراین می‌توان گفت رو آوردن فردی هم‌چون سهروردی به استفاده از ادعیه و ستایش کاملاً مرتبط و در راستای کلیت حکمت اشراقی است.

عرفان دارای عناصر و اصول اساسی‌ای است که یثربی در کتاب *عرفان نظری* به این پنج مورد اشاره کرده است: ۱. وحدت، ۲. شهود، ۳. فنا، ۴. ریاضت، و ۵. عشق (یثربی، ۱۳۸۷: ۳۸-۵۳).

۱.۲.۵ اصل وحدت

برای مورد اول یعنی اصل وحدت موارد متعددی وجود دارد که می‌توان به دعای نگاشته‌شده در ابتدای «المشارع و المطارحات»، که قبلاً به آن مراجعه شده بود، اشاره کرد: «الاشراق سبیلک اللهم و نحن ...» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۱۹۶). شیخ در این دعا به مبدأ اول بودن خداوند در هستی‌بخشی و هم‌چنین وحدانیت حق تعالی در غایت و هدف اشاره کرده است. در ادعیه مندرج در کتاب‌های *تلویحات اللوحیه و العرشیه*، *پرتونامه*، *بستان القلوب*، و *الواح عمادی* نیز به مبدأیت حق برای عالم اشاره‌ای کرده و چنین گفته است: «بسم الله الرحمن الرحیم، ربنا آتنا فی (هذه) الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة، تبارکت ربنا خالق النور و مبدأ الوجود ... انک ولی الأید و صاحب الطول العظیم المجید» (همان: ج ۱، ۲) و در لوح چهارم کتاب *الواح عمادی* می‌گوید:

اللهم، ای خدائی که وجود همه بذات تو قائمست، و فیاض وجود ذات تست، و برکات بر عالم سفلی تو می‌فرستی، و نهایت رغبت‌ها توئی، نور همه نورها و مدبّر کارها، بخشنده زندگی توئی عالمیان را (همان: ج ۳، ۱۹۱).

او کتاب *بستان القلوب* را چنین می‌گشاید: «بسم الله الرحمن الرحیم ربّ انعمت فزد، سپاس خدای را که بی‌واسطه ما بچو خود وجود ما پیدا کرد» (همان: ج ۳، ۳۳۴). و در کتاب *الالواح العمادیة* می‌گوید:

بسم الله الرحمن الرحيم، عونک یا لطیف، تبارک اسمک اللهم، و تعالی ذکرک، و عظمت قدرتک، و علت کلمتک. لک الحمد فی البدء و الرجعی، و لک الحمد فی الآخرة و الأولى. سبحانک، مبدع الماهیات، و واهب الحیة و مفیض النور، و نور الأنوار، و مدیر کل دوار. أنت الغایة الأقصى، و المبدأ و المنتهی. لک الکمال الذی لا یتناهی، و المجد الذی لا یزاحم و لا یباهی. لست ذا حیّز فتقع تحت تصرف و هم أو حسّ، و لا جوهر فتقع تحت عموم جنس، و لا عرضا فتحتاج إلى حامل و محلّ. و أنت وراء ما لا یتناهی بما لا یتناهی ... (همان: ج ۴، ۳۳).

و بالاخره در الواح عمادی می‌گوید:

بار خدایا ببخشای بر ما که بر تو ایمان آوردیم به آیات تو و تنزیل ترا مصدّق داشتیم و بدانستیم که هیچ مراجعی نیست به جز از تو، هیچ یاری و قوتی نیست الا یاری و قوت تو (همان: ج ۳، ۱۹۵).

در تمامی این فقرات از ادعیه و مناجات‌ها به‌خوبی توصیف و حدانیت و احدیت نورالانوار از لسان شیخ اشراق نمایان است.

۲.۲.۵ شهود

دومین اصل از اصول عرفان نظری «شهود» است. درباره این اصل نیز در ادعیه شیخ اشاراتی وجود دارد که فقط از باب شاهد مثال در ادعیه می‌توان به فقرات زیر اشاره کرد. شیخ در حکمة الاشراق می‌گوید: «و اجعلنا بنورک من الفائزین و لآلائک من الذاکرین و لنعمائک من الشاکرین» (همان: ج ۲، ۹)، هم‌چنین در کلمة التصوف چنین گفته است: «أفض علی نفوسنا لواع برکاتک، و علی أرواحنا سواطع خیراتک، اجعلنا من السّعاء العارفين لجلالک، المشاهدين بجمالک، الذّاهبین فیک! إنک علی ما تشاء قدیر» (همان: ج ۴، ۱۲۶).

۳.۲.۵ فنا

یکی دیگر از اساسی‌ترین مسائل عرفان اسلامی مسئله «فنا» است که در این جا به منزله اصل سوم مطرح شده است. اصولاً فرق عارف و عالم در آن است که هدف عالم فهم حقیقت است و هدف عارف فناشدن در حقیقت.

برای مثال این اصل می‌توان به دعای مندرج در «الکلمات الذوقیه» اشاره کرد. «ربّنا! اجعلنا ممّن تشبّه بأبیه، و قطع نسبة أبویه؛ لا یرکن الی کینونته فی عالم الارکان، و لا یأنس الی مجالسة سکان المكان و الزمان» (همان: ج ۳، ۶۴). این تشبّه عبد به مولا و کنده‌شدن از عالم ماده را فقط می‌توان با مقام فنا در عرفان توجیه کرد.

۴.۲.۵ ریاضت

درباره اصل چهارم عرفان یعنی ریاضت می‌توان گفت، تمامی مکتب‌های عرفانی اتفاق نظر دارند که انسان فقط با تلاش پی‌گیر و مجاهده‌ای سخت می‌تواند به کمالات حقیقی خویش نایل آید. در عرفان عملی برای دست‌یافتن به شهود عرفانی و نیل به «توحید» و «فنا» غیر از جذبۀ الهی اجرای برنامه‌ای دقیق برای گذشتن از مراحل و منازل و رسیدن به احوالات و مقامات، که از آن به «طریقت» تعبیر می‌شود، نیازی ضروری است. ریاضت‌هایی که در عرفان مطرح می‌شود از باب مقابله و کشتن نفس زیاده‌خواه انسانی است، «موتوا قبل ان تموتوا».

گذشته از این که شیخ از جمله زهاد و عبّاد بزرگ دوران خود بوده است: «اما در حکمت عملی "فانه کان من السابقین الاولین" به صورت به زیّ قلندران می‌زیست و مرتکب ریاضات شاقه بود، به نوعی که ابنای زمان از ارتکاب و احتمال آن عاجز و قاصر بودند...» (شهرزوری، ۱۳۶۵: ۴۵۹) و نسبت به زخارف و مظاهر دنیوی بی‌توجه بوده و هم و غم خود را کسب مراتب و روشنایی باطنی قرار می‌داده است، در نیایش‌ها نیز به «ریاضت» اشاره کرده است. برای مثال به سه مورد ذیل توجه کنید. مورد نخست از قول ملائکه است: «... رَبَّنَا! انِّ قوماً صاحبوا فی نجواهم و بکوا فی محاربتهم طالبین برکات سماء جلالک، تبرؤوا عن الطواغیت و تجردوا عن السحت، و بذلوا جهدهم فی سبیلک الکریم،...» (همان: ج ۲، ۲۵۱). چنان‌که می‌بینیم سهروردی در این نیایش از موضوعاتی از قبیل تبرّی، دوری از گناه، و بذل تلاش نام می‌برد که از جمله مراحل ریاضات به‌شمار می‌روند. هم‌چنین در *هیاکل النور* گفته است:

أيقظ اللهم النَّاعِسات من النَّفوس فی مرآقد الغفلات، لیذکروا اسمکویقَدَسُوا مجدک. کَمَل حِصْننا من العلم و الصِّبر، فَأَنهَما ابو الفضائل و ارزقنا الرِّضا بالقضا و أجعل الفتوة حلیتنا و الاشرار سبیلنا اَنک بالجدود الاعمّ علی العالمین منان (همان: ج ۳، ۱۰۸).

کاملاً هویدا است که سهروردی در این‌جا نیز نگاهی به مقامات عرفانی هم‌چون بیداری از خواب غفلت، علم، صبر، رضا، و جوان‌مردی دارد. برای مثال سوم می‌توان به عبارت او در *الواح عمادی* اشاره کرد:

از خشم تو ما را برضای تو نقل کن، و از عذاب تو به رحمت تو، و از تاریکی ما به نور تو، کوری دل ما را از ما زایل گردان، و سلطان هوای ما را قهر کن. و چون آفریدن ما بما مفوض نکردی کمال نیز بما مفوض مکن و از ما راضی شو و بر ما رحمت کن. اَنک بالجدود الاعمّ علی العالمین (همان: ج ۳، ۱۹۵).

۵.۲.۵ عشق

درباره اصل پنجم یعنی عشق نیز در ادعیه شیخ اشاراتی وجود دارد. عشق متتها درجه محب است و شیخ در حکمة الاشراق چنین گفته است: «فسلام علی قومصاروا حیاری سکاری فی شوق عالم النور و عشق جلال نور الانوار» (همان: ج ۲، ۲۴۲). همان‌گونه که مشاهده می‌شود او به صراحت از اصطلاح عشق استفاده کرده است.

۶. منابع ادعیه نزد سهروردی

با بررسی دقیق ادعیه و مناجات‌های سهروردی می‌توانیم آن‌ها را به دو گروه تقسیم کنیم. گروه نخست مناجات‌هایی که او از منابع گوناگون دینی هم‌چون قرآن و روایات اقتباس کرده است که خود به دو بخش تقسیم می‌شود: گاهی ادعیه مأثوره را بدون دخل و تصرف به کار برده است و گاهی اندک تصرفی در آن‌ها کرده است. گروه دوم ادعیه‌ای است که کاملاً ابداعی خود اوست.

برای نمونه درخصوص گروه نخست می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- «أَخْرَجْنَا عَنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا» (همان: ج ۱، ۹۴) که گرفته شده از آیه ۷۵ سوره نساء است.

- «رَبَّنَا آتِنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً» (همان: ۲) که گرفته شده از آیه ۲۰۱ سوره بقره است.

- «سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ، سُبْحَانَكَ مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ مِنْ لَا يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ» (همان: ۹۴). این دعا سه فقره دارد و هر بخش از دعا و مناجاتی برداشت شده است: بخش اول از ریاض السالکین (کبیر مدنی شیرازی، ۱۴۰۹، ج ۱، ۳۱۷)، بخش دوم از دعای سوم صحیفه سجادیه (امام سجاده (ع)، ۱۳۹۱: ۳۸)، و بخش سوم از کتاب الأملی اخذ شده است (المفید، ۱۴۱۳: ۹۲).

هم‌چنین در انتهای حکمة الاشراق می‌گوید: «افعل بنا ما انت اهله و لا تکلنا الی انفسنا و لا الی احد سواک طرفه عین ابداء» (همان: ۲، ۲۶۰) که این دعا نیز ترکیبی است از مناجات‌های مأثوره. بخش اول آن از دعایی معروف با عنوان دعای حریق (از تعقیبات نماز صبح) برداشت شده که اصل آن از این قرار است: «... وَ افْعَلْ بِنَا مَا أَنْتَ أَهْلُهُ يَا أَهْلَ التَّقْوَى وَ أَهْلَ الْمُعْتَمِرَةِ ...» (طوسی، ۱۴۱۱: ج ۱، ۲۲۰) و بخش دوم دعایی است از امام صادق (ع) منقول است که در تعقیبات نماز فرمود: «... رَبِّ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا»

(کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ۵۸۱). هم‌چنین به‌خوبی می‌توان استفاده او از آیه ۶۹ سوره نساء را در باب اقسام انسان‌های برخوردار از نعمت در دعای ذیل در *الالواح العمادیه* دید: «اللَّهُمَّ يَا قِيَامَ الوجود... و احشرنا "مَعَ الدِّينِ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا"» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۴، ۹۶).

به این قسم از ادعیه می‌توان دعای نور را، که شیخ در *حکمة الاشراف* از نبی مکرم (ص) با مطلع «یا نور النور! احتجت...» نقل کرده است، افزود؛ زیرا همان‌گونه که پیش از این هم بیان شد او برخی فقرات دعا را نیاورده است.

همان‌گونه که می‌بینیم شیخ در این ادعیه مبنا را دعوات قرآنی و متأثر قرار داده است و فقط در میانه آن‌ها عبارتی را افزوده و یا دخل و تصرف مختصری در آن‌ها کرده است. به‌نظر می‌رسد شیخ شهید به دلیل انس و الفتی که با قرآن و حدیث دارد، در ضمن بیان دعاهاى خود از الفاظ مشابه استفاده می‌کرده است نه این‌که حتماً بخواهد از قرآن و روایات استفاده کند. به این معنا که برای هر فردی ممکن است اتفاق بیفتد که گاهی آن‌قدر به چیزی یا کسی انس پیدا کند که حرف‌هایش شبیه او شود.

در این میان به ادعیه و آیاتی برمی‌خوریم که او آن‌ها را بدون دخل و تصرف ذکر کرده است. برای نمونه می‌توان به این موارد اشاره کرد: «افعل بنا ما أنت أهله» (همان: ۲: ۲۶۰) که این دعا در کتاب *مصباح* (کفعمی، ۱۴۰۵: ۴۲۶) عیناً آمده است؛ «رب زدنی علماً» (همان: ج ۳، ۲۹۴) که آیه ۱۱۴ سوره طه است؛ و نیز «سبوح قدوس رب الملائكة و الروح» (همان: ج ۴، ۱۰۳) که عیناً روایتی در کتاب *کافی* (ج ۲، ۵۲۹) است.

گروه دوم آن دسته نیایش‌هایی است که ابداع خود شیخ است و از جایی اخذ نشده است؛ برای نمونه می‌توان به دعای ذیل اشاره کرد:

إلهی و إله جمیع الموجودات، من المعقولات و المحسوسات. یا واهب النُّفوس و العقول، و مخترع ماهیات الأركان و الأصول. یا واجب الوجود و فائض الجود. یا جاعل القلوب و الأرواح، و فاعل الصور و الشباح. و یا نور الأنوار و مدبر کلِّ دَوَّار (ملکی، ۱۳۸۹ ب: ۲۳).

۷. توقیفی‌بودن اسما و صفات الهی نزد سهروردی

همان‌گونه که دیدیم مخاطب شیخ در نیایش‌ها گاهی خداوند است و گاهی دیگر موجودات علوی. در ضمن درباره خداوند او به اسامی موجود در متون دینی بسنده نمی‌کند و از اسامی ای استفاده می‌کند که در هیچ‌یک از متون دینی اعم از قرآن و احادیث وجود

ندارد. اما آیا ما حق داریم که خداوند را با هر اسم یا صفتی مورد خطاب قرار دهیم یا فقط با اسما و صفاتی که در خود متون دینی آمده است باید خداوند را خطاب کنیم؟ مثلاً آیا صحیح است خطاب به خداوند بگوییم «هو المعشوق» یا «هو العشق» یا «هو الطیب»؟ این مسئله همواره در میان دانشمندان مسلمان مورد اختلاف بوده و با عنوان «توقیفی بودن اسما و صفات» مطرح شده است. توقیفیت یعنی توقف دادن، وقف کردن، و ایستادن.

طبق آنچه شیخ در ادعیه خود به کار برده است می‌فهمیم که او از جمله افرادی است که خداوند را با صفات گوناگونی خطاب کرده است و بنابراین می‌توان گفت او به توقیفی بودن اسما قائل نیست. در ذیل به موردی اشاره می‌کنیم که او خداوند را به نام‌هایی خوانده که در متون دینی نیامده است:

إلهی و إله جميع الموجودات، من المعقولات و المحسوسات. یا واهب النفوس والعقول، و مخترع ماهیات الأركان و الأصول. یا واجب الوجود و فائض الجود. یا جاعل القلوب و الأرواح، و فاعل الصور و الشباح. و یا نور الأنوار و مدبر کل دوار (ملکی، ۱۳۸۹ الف: ۲۳).

یا در جایی دیگر خداوند را چنین خطاب می‌کند: «یا ربَّ العجائب و صاحب العظام و مبدع الماهیات و موجد الأنیات» (همان: ۲۰). هم‌چنین در کتاب حکمة الاشراق چنین گفته است: «اللهمَّ! یا ربِّی و یا الهی و اله کلِّ شیء» (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۶۰).

با توجه به نمونه‌هایی که از ادعیه و نیایش‌های سهروردی آوردیم می‌توان نتیجه گرفت که او قائل به توقیفی بودن اسما و صفات نیست و ابایی ندارد که متناسب شور و حال عارفانه خود و حتی با اصطلاحات فلسفی او را مورد خطاب قرار دهد.

۸. نتیجه‌گیری

سهروردی در حکمت اشراق هم به عقل اعتقاد دارد، گرچه عقل را یگانه مرجع شناخت نمی‌داند، و هم راه دل و کشف و شهود را شریف‌ترین و بلندمرتبه‌ترین مرحله شناخت می‌شناسد. وی به‌طور گسترده و کم‌نظیری در میان فلاسفه در طرح یا تأیید مطالب فلسفی خود از آیات و ادعیه بهره جسته است و حتی گاهی متناسب با حال خود نجوایی با خداوند داشته است. از جمله فواید این روش کندشدن تیغ اتهام ناسازگاری فلسفه با دین است، آن هم در زمانه او که در پی تلاش‌های غزالی این اتهام بر سر زبان‌ها بوده است. مبانی و قواعد فلسفی متعددی هم‌چون نظریه ابصار اشراقی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نوری، امکان اشرف، و ... در نیایش‌های او به چشم

می خورد. او علاوه بر خداوند موجودات مجرد و علوی دیگری را نیز هم چون حضرت رسول و خاندانش، نفس، طبع تام، بهمن، عقل ثانی، ملائکه، فلک ثوابت، و فلک زحل مورد خطاب قرار می دهد و با آنها مناجات می کند و حتی گاهی از آنها درخواست هایی داشته است. هم چنین شیخ در ادعیه و مناجات ها گاهی عین مطلب را از آیات و روایات نقل می کند و گاهی با دخل و تصرف مطلب را می آورد. البته گاهی نیز کل دعا از خود اوست. پس با توجه به نحوه استفاده و اقتباس شیخ می توان گفت از نظر منبع متون دینی یکی از منابع او برای نیایش ها بوده است. با این حال، او قائل به توقیفی بودن اسما و صفات نیست و در مناجات ها خداوند را با صفات کمالی و حتی اصطلاحات فلسفی مورد خطاب قرار می دهد.

پی نوشت ها

۱. برای مطالعه بیش تر ← ملکی، ۱۳۸۹ ب؛ *التلویحات* (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۲، ۹۴، ۱۰۶)؛ *المشارع و المطارحات* (همان: ۱۹۶)؛ *رسالة فی اعتقاد الحكماء* (همان: ج ۲، ۲۷۱)، *حکمة الاشراق* (همان: ۹ و ۱۶۵)؛ *یزدان شناسخت* (همان: ج ۳، ۴۰۴ و ۴۵۹)؛ *هیاکل النور* (همان: ۶۷، ۱۷۲ و ۱۷۵)؛ *الواح عمادی* (همان: ۱۹۵)؛ *کلمات ذوقیه* (همان: ۴۶۳)؛ *عقل سرخ* (همان: ۲۲۶)؛ *صفیر سیمرغ* (همان: ۳۱۴)؛ *فی حقیقه العشق* (همان: ۲۹۱)؛ *الالواح العمادیه* (همان: ج ۴، ۳۳ و ۹۸)؛ *اللمحات* (همان: ۱۴۱).
۲. برخی این کتاب را با کتاب پیشین یعنی *الواح عمادی* اشتباه می گیرند. این در حالی است که این کتاب به عربی نگاشته شده است و کتاب پیشین به فارسی و دو اثر کاملاً متفاوت اند.

کتاب نامه

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۹). *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران: حکمت.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۹). *دفتر عقل و آیت عشق*، تهران: طرح نو.
- ابن منظور (۱۹۵۹). *لسان العرب*، بیروت: دارصادر.
- امام سجاد (ع) (۱۳۹۱). *صحیفه کامله سجادیه*، تهران: نشتا.
- جهانگیری، محسن (۱۳۸۹). *مجموعه مقالات*، ج ۲، تهران: حکمت.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ ق). *إرشاد القلوب إلى الصواب* (للدیلمی)، قم: الشریف الرضی.
- ستوده، غلامرضا (۱۳۸۵). *فرهنگ متوسط دهخدا*، زیر نظر جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات*، ج ۱-۴، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۷۲). شرح حکمة الاشراق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۶۵). نزهة الارواح و روضة الافراح (تاریخ الحكماء)، ترجمه مقصود علی تبریزی، تهران: علمی - فرهنگی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲). نهایت الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۰). مکارم الأخلاق، قم: الشریف الرضی.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ ق.). مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- غفاری، سیدمحمدخالد (۱۳۸۰). فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراقی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کبیر مدنی شیرازی، سید علی خان بن احمد (۱۴۰۹ ق.). ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، تصحیح محسن حسینی امینی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی (۱۴۰۵ ق.). المصباح للکفعمی (جنة الأمان الواقیة)، قم: دار الرضی (زاهدی).
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق.). الکافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کرین، هانری (۱۳۹۰). اسلام در سرزمین ایران، چشم‌اندازهای فلسفی و معنوی، ج ۲، سهروردی و افلاطونیان ایران، ترجمه رضا کوهکن، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق.). بحار الانوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مفید، محمدبن محمد (۱۴۱۳ ق.). الأملی، مصحح حسین استادولی و علی‌اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید.
- ملکی، محمد (۱۳۸۹ الف). در امتداد وحی و عرفان، زیست‌نامه و رویکرد حیانی و عرفانی شیخ اشراقی در فلسفه، قم: ادیان.
- ملکی، محمد (۱۳۸۹ ب). ستایش و نیایش (پنج رساله از شیخ اشراقی)، قم: ادیان.
- موحد، صمد (۱۳۷۴). سرچشمه‌های حکمت اشراقی، تهران: فراوان.
- نصر، حسین (۱۳۸۴). «مفسر عالم غربت و شهید طریق معرفت»، مجله معارف اسلامی، ش ۱۰.
- یثربی، یحیی (۱۳۸۷). عرفان نظری تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- یزدان‌پناه، سیدپدالله (۱۳۹۱). حکمت اشراقی، تهران: سمت.