

شیخ اشراق

نگاهی به زندگینامه، آثار و آراء شیخ شهاب‌الدین سهروردی
مهدی بخشی ارجنکی



مصیبت و شکوفایی

دو قرن ششم و هفتم را باید دوران مصیبت‌های اجتماعی و سیاسی در جهان اسلام دانست. این دوران شاهد لحظات احتضار و سقوط نهایی خلافت فاطمی قاهره و خلافت عباسی بغداد بود. در آستانه قرن ششم بیت‌المقدس قبله اول مسلمانان به دست صلیبیان افتاد (سال ۴۹۲ ه.ق). فتوحات مسیحیان با قتل عام فجیع مسلمانان و یهودیان توأم بود و فغان و ضجه فراریان انطاکیه و اورشلیم کوجه‌ها و بازارهای بغداد را پر کرد (۱). جنگ‌های صلیبی در تمام طول دو قرن ادامه داشت و با سقوط آخرین پایگاه مهم فرنگان (عکا) در آخر قرن هفتم (۶۹۰ ه.ق) پایان یافت؛ شکست قطعی مسلمانان اندلس در برابر قوای متحد آراگون و کاستیل و پرتغال در جنگ لاس ناواس در آغاز قرن هفتم (۶۰۹ ه.ق) اتفاق افتاد و تا پایان آن قرن شهرهای مهم اندلس - قرطبه در (۶۳۳ ه.ق) بلنسیه در (۶۳۶ ه.ق) و اشبیلیه در (۶۴۷ ه.ق) - از دست مسلمانان خارج شد و کم‌کم قلمرو امپراطوری اسلامی اندلس منحصر شد به ناحیه کوهستانی غرناطه که موجودیت ضعیف آن به موئی بسته بود. (۲) در شرق عالم اسلام تاخت و تاز غزان و قراختانیان و خوارزمشاهیان و جنگ و ستیزهای مدام میان اتابکان و امارت‌های محلی در سرتاسر قرن هفتم عرصه را بر مردم تنگ کرده بود و تروریست‌های اسماعیلی قرار و آرام از دل حاکمان و دیوانیان ربوده بودند. در قرن هفتم با حمله بی‌امان مغولان امواج هولناک ویرانی و خونریزی همه جا را درنوردید و بقول سعدی «سختی به غایت رسید و مشقت به حله نهایت رسید».

به رغم آفت و مخافت و بلا و مصیبتی که از کران تا کران در هر گوشه و کنار فرو می‌بارید این دو قرن به لحاظ شکوفایی فرهنگی از برجسته‌ترین و بارورترین ادوار تاریخی اسلام و ایران بود. در این محیط نامهربان و بلاخیز بزرگانی در هر رشته از علوم و معارف سربرآوردند. ابن رشد و ابن طفیل و خیام و بابا افضل و زمخشری و فخر رازی و ابن اثیر و یاقوت و خواجه نصیر از برآمدگان همین دورانند. دفتر این ایام به

ویژه در تصوف و عرفان به نام سرآمدانی چون عین‌القضاة همدانی، شهاب سهروردی صاحب عوارف، شهاب سهروردی معروف به شیخ اشراق، سنائی، عطار، نجم کبری، نجم رازی، ابن عربی، شمس تبریزی، مولانا، صدرالدین قونوی آراسته است

بزرگان این دوره

اگر ملاک بزرگی اشخاص را تأثیری بدانیم که از خود بر جای می‌گذارند بی‌گمان شیخ اشراق و ابن عربی و شمس تبریزی را که به فاصله اندکی از هم به دنیا آمدند (۳) از تأثیرگذارترین بزرگان در زمینه تصوف و عرفان باید به شمار آورد. شیخ اشراق در اوائل جوانی پس از پایان تحصیلات در مراغه و تبریز به آسیای صغیر رفت و مدتی نزد سلطان علاءالدین کیکاوس در قونیه به سر برد و آخر سر به حلب رفت و حاکم حلب ملک ظاهر فرزند سلطان صلاح‌الدین ایوبی فاتح نامدار جنگهای صلیبی بود. شیخ اشراق هم نزد سلطان علاءالدین و هم نزد ملک ظاهر از عزت و احترام فراوان برخوردار بود ولی در سال (۵۸۷ ه.ق.) به دستور همین ملک ظاهر بازداشت و اعدام شد.

ابن عربی در (۵۶۰ ه.ق.) در اندلس متولد شد و در (۵۸۰ ه.ق.) در طریق تصوف قدم نهاد و در (۵۹۸ ه.ق.) به زیارت مکه رفت و دو سه سالی در آنجا ماند و آنگاه به بغداد و مصر رفت و باز در (۶۰۴ ه.ق.) به مکه برگشت و از آنجا به آسیای صغیر رفت و مدتی در قونیه سلطان علاءالدین کیکاوس بود و عاقبت او نیز از حلب سر در آورد و از عزت و احترام فراوان نزد ملک ظاهر برخوردار گشت. او سالهای آخر عمر را در دمشق به سر برد و هم در آن شهر به سال (۶۳۸ ه.ق.) وفات یافت (۴). ابن عربی دست کم از (۵۹۸ ه.ق.) که به مکه رفت با محافل ایرانی آشنائی پیدا کرد در نوشته‌های خود از برخی شیوخ ایرانی چون شهاب‌الدین سهروردی صاحب عوارف و اوحدالدین کرمانی نام می‌برد و اما به رغم نزدیکی با سلطان علاءالدین کیکاوس و ملک ظاهر و

اقامت چندین ساله در حلب و دمشق اشاره‌ای به شیخ اشراق و ماجرای دردناک شهادت او در آثار ابن عربی دیده نمی‌شود.

شیخ اشراق و ابن عربی از هر دو می‌توان به عنوان «فیلسوف متصوف» یاد کرد. البته هر یک از آنها اصطلاحات خاص خود را دارد اما رویکرد و بافت کلام آنها همسان است. هر دو در معارف مرسوم آن زمان از فلسفه و کلام و تفسیر و حدیث و لغت و علوم بلاغی دست داشتند و به لحاظ محتوایی مشابهت‌های بسیار در اندیشه‌های آنان می‌توان یافت. پس سر سکوت ابن عربی درباره او چیست؟ آیا می‌توان سکوت او را حمل به بی‌خبری کرد؟ داستان قتل شیخ اشراق چیزی نبود که بزودی فراموش شود و ابن عربی از آن بی‌خبر بماند. ابن خلکان زندگی نامه نویس شهیر که اندکی پس از این واقعه به حلب رسید و دو سالی در این شهر برای تحصیل توقف داشت می‌گوید مردم شهر بر دو دسته بودند: دسته‌ای هوادار شهاب و دسته دیگر مخالف او بودند و اکثریت مخالفان بودند که او را ملحد می‌دانستند و می‌گفتند که به هیچ چیز اعتقاد نداشت» و اکثر الناس علی‌آنه کان ملحداً لا یعتقد شیئاً» شمس تبریزی نیز که سی‌چهل سالی دیرتر به صحنه ماجرا یعنی حلب و دمشق رفت از مخالفان شهاب یاد می‌کند. معلوم می‌شود که داستان شهاب پس از گذشت چندین سال هنوز بر سر زبانها بود و موافق و مخالف همچنان به جرّ و بحث درباره او ادامه می‌دادند. شمس بر مخالفانی که شهاب را تکفیر می‌کردند سخت می‌تازد. (۵)

شمس تبریزی و ماجرای قتل سهروردی

چگونگی قتل شیخ اشراق روشن نیست. برخی روایت کرده‌اند که او را در زندان خفه کردند و برخی دیگر گفته‌اند که در زندان نان و آب از وی دریغ داشتند چندان که از گرسنگی مرد و شمس می‌گوید که او را به شمشیر کشتند و سبب قتلش را سعایت بدخواهان می‌داند که به او حسد می‌بردند چه ملک ظاهر حاکم حلب خاطر او را بسیار عزیز می‌داشت.

روایت شمس در این باره که شهاب سهروردي نزد ملک ظاهر «سخت مقبول بود» مورد تأیید منابع دیگر هم هست. اما روایت مشهور چنین است که شیخ را به جرم الحاد کشتند و ملک ظاهر به رغم فشار علمای دین مدتی دست به دست می‌کرد و به سبب ارادت و احترامی که به شیخ داشت نمی‌خواست گناه قتل او را به گردن بگیرد. آخر سر علمای حلب به قاهره مراجعه کردند و دستور قتل شیخ را از خود سلطان صلاح‌الدین گرفتند اما ملک ظاهر همچنان مقاومت می‌نمود تا صلاح‌الدین برای بار دوم در این باب نامه نوشت و ملک ظاهر را در برابر یک دو راهی قرار داد که کار شیخ را تمام کند و یا از حکومت حلب کنار برود. ملک ظاهر دریافت که سلطان به هیچ رو از خون شیخ در نخواهد گذشت و اگر هم او از حکومت حلب بگذرد شیخ در هر حال کشته خواهد شد و در چنین شرایطی بود که به اکراه تن به اجرای فرمان پدر داد. در روایت شمس آمده است که ملک ظاهر پس از قتل شیخ از کرده خود پشیمان شد و از مسببین امر یعنی فتنه‌انگیزان و آتش‌افروزان که پشت سر این ماجرا بودند انتقام گرفت. بهانه بدخواهانی که توطئه بر ضد شیخ چیده بودند چه بود و آنان چگونه و از چه راه سلطان را برانگیختند تا به قتل او فرمان داد؟ روایت‌ها در این باب مختلف است. گفته‌اند که شیخ را به جرم فساد در دین کشتند و نیز گفته‌اند که او متهم به دعوی نبوت بود و یا علمای دین او را به سبب آرائی که در باب خلقت و اراده الهی داشت مرتد خواندند و دو تن از علمای حلب فتوی به قتل او دادند. جامی پس از آنکه به اختلاف روایات درباره قتل وی به نقل از تاریخ امام یافعی می‌پردازد می‌گوید: «و اهل حلب در شأن وی مختلف بودند بعضی وی را به الحاد و زندقه نسبت می‌کردند و بعضی به کرامات و مقامات اعتقاد داشتند و می‌گفتند که بعد از قتل شواهد بسیار بر کرامت وی ظاهر شد» (۶).

جامی پس از این مطلب به اظهار نظر شمس تبریزی درباره شهاب می‌پردازد. روایت جامی در این باب کما بیش همان است که در مقالات شمس آمده است و ما آن

را از اصل مقالات نقل می‌کنیم: «آن شهاب را آشکارا کافر می‌گفتند آن سگان. گفتم: حاشا، شهاب کافر چون باشد؟ چون نورانی است. آری پیش شمس شهاب کافر باشد. چون درآید به خدمت شمس بدر شود، کامل گردد.»

شمس در این گفته با معانی لغوی «شهاب» و «کافر» و «شمس» بازی می‌کند. شهاب به معنی رگه نورانی ضعیف و زود گذری است که در آسمان پیدا می‌شود و کافر از کفر است؛ به معنی پوشیدگی و تاریکی، و شمس خورشید است. ماحصل مطلب این است که شهاب نورانی است و او را تاریک (کافر) نمی‌توان خواند مگر آنکه در قیاس با خورشید تاریک خوانده شود. شمس در چند سطر پایین‌تر در مقام مقایسه سخن خود با سخن بزرگان دیگر تصوف از نبات و دوشاب یاد می‌کند. دوشاب خود اگر چه شیرین است اگر بعد از نبات بخورند مزه‌اش به ترشی می‌زند. شمس تبریزی در جای دیگر از مقالات گزارش خود را درباره شهاب پی می‌گیرد. او اسدالدین متکلم - یکی از علمای دمشق - را که از شهاب بد می‌گفت «بی‌انصاف» می‌خواند و در مقایسه میان دو معاصر همنام و همشهری یعنی همین شهاب سهروردی که بعدها معروف به شیخ اشراق شد و شهاب سهروردی دیگر که صاحب عوارف المعارف است مقام اولی را بالاتر و سخن او را پر محتواتر و عمیق‌تر می‌داند. شمس تبریزی شیخ اشراق را مردی بسیار دانشمند ولی ساده دل و احساساتی معرفی می‌کند: «آن شهاب‌الدین را علمش بر عقلش غالب بود. عقل می‌باید که بر علم غالب باشد، حاکم باشد. (۷)» و این همان قضاوتی است که به نقل ابن خلکان سیف‌الدین آمدی درباره شیخ داشت. سیف آمدی شخصاً با شیخ اشراق آشنا بود و می‌گفت: او را مردی دیدم که علمش بسیار بود و عقلش کم «و رأیته کثیر العلم قلیل العقل». ابن ابی اصیبه نیز در طبقات الاطباء شهاب را در حکمت و فلسفه یگانه روزگار می‌خواند و می‌گوید: «مردی بود بسیار هوشمند و فصیح؛ اما علمش بر عقلش می‌چربید.» سیف آمدی برای اثبات نظر خود داستانی را حکایت می‌کند:

«در حلب با سهروردي ملاقات کردم. گفت که ملک روي زمين به دست من خواهد افتاد. پرسیدمش که از کجا این حرف را می‌گوید؟ پاسخ داد خواب دیدم مثل اینکه دارم آب دریا را سرمی‌کشم. گفتم شاید تعبیر خوابی که دیدی چیزی از قبیل شهرت علمي و یا امثال آن باشد. ولي دیدم که او از اندیشه‌اي که در دلش جاي گرفته است دست بردار نیست.»

وقتي این روایت سیف آمدی را با دو اشاره دیگر از شمس تبریزی کنار هم می‌گذاریم و سپس در مطالبی که در خلال سخنان خود شیخ در حکمت‌الاشراق آمده است تأمل می‌کنیم به این نتیجه می‌رسیم که به احتمال بسیار قوی قتل شیخ بیش از آنکه انگیزه مذهبی داشته باشد انگیزه سیاسی داشته است. شمس می‌گوید:

«این شهاب‌الدین می‌خواست که این درهم و دینار برگردد که سبب فتنه است - و بریدن دستها و سرها - معاملات خلق به چیزی به چیزی دگر باشد. (۸)»

این سخنی شگرف است و خود بوی خون می‌دهد چنین می‌نماید که شهاب نقشه‌هایی در سر داشت و پول (درم و دینار) را مایه فساد و تباهی می‌دانست و بر آن بود تا وسیله مبادله دیگری غیر از سیم و زر در میان مردم رایج گرداند. این البته نشان از طرحی وسیع به منظور تغییر ساختار اقتصادی و اجتماعی دارد و از حوزه چون و چراهای مذهبی فراتر می‌رود. از اشاره دیگر شمس چنین بر می‌آید که بدخواهان شهاب خود را جزو مریدان و معتقدان وی جا زده بودند و او را تحریک به قیام می‌کردند. دمدمه این فتنه انگیزان در شهاب مؤثر افتاد و نامه‌ای از او گرفتند خطاب به یکی از پادشاهان که دشمن ملک ظاهر بود. این نامه را به دست ملک ظاهر رسانیدند و او از شدت عصبانیت «دستار بر گرفت» و بی‌آنکه بیشتر تحقیق کند حکم به قتل شهاب داد (۹).

این روایت با روایت شایع‌تر که قتل شیخ را به دخالت مستقیم صلاح‌الدین از قاهره و اصرار او منتسب می‌سازد و ملک ظاهر را آلت فعلی معرفی می‌کند که با بی‌میلی و اکراه تن به قبول اجرای فرمان پدر داده است وفق نمی‌دهد.

در احوال شیخ اشراق آورده‌اند که او «به ریاضت معتاد بود» (۱۰) و «بعضی وی را منسوب به سیمیا داشته‌اند» (۱۱).

شمس تبریزی حکایت دیگری از همین مقوله نمایش شعبده آورده است: روزی ملک ظاهر درباره لشکر با شهاب صحبت می‌داشت؛ «ملک ظاهر را گفت: تو چه دانی لشکر چه باشد؟ نظر کرد بالا و زیر، لشکرها دید ایستاده، شمشیرهای برهنه کشیده، اشخاص با هیبت در و بام و صحن و دهلیز پُرا» نمایشی عجیب بود. ملک ظاهر سخت ترسید، بلند شد و رفت و به روی خود نیاورد اما به گفته شمس: «تأثیر آتش در دل بود که قصد او کرد پیش از تفحص» (۱۲).

در این جا لازم می‌دانیم یادآور شویم که کتابهای شیخ اشراق به ویژه حکمت-الاشراق او پر است از این قبیل دعاوی که انسان می‌تواند با ریاضت از عالم ناسوت انسلاخ حاصل کند و آنگاه نه تنها در هوا پرد و بر آب رود و با همین بدن خاکی به آسمان صعود کند بلکه می‌تواند به مقام «کُن» که مقام ایجاد و آفرینش است برسد و هر صورتی را که بخواهد بیافریند، جامه «عزت و هیبت» پوشد و به هر شکلی که بخواهد درآید و از مغیبات خبر دهد، و بر نفوس فرمان راند. آن‌را که بخواهد مقهور و مغلوب گرداند و یا شیفته و مجذوب خود سازد، می‌تواند بیماری بر جان کسی اندازد و یا بیمار را شفا بخشد، می‌توان و در آب و آتش و آسمان و زمین تصرف کند... (۱۳)

شهاب حکومت و ریاست را از آن حکیم الهی می‌داند. حکیم الهی اگر چه گمنام و ناشناخته باشد ریاست حق اوست. روزگاری که حکیم الهی به حق خود برسد و عملاً زمام حکومت را به دست گیرد عصر طلائی یا «دوران نورانی» است و روزگاری که دست حکیم از قدرت کوتاه باشد عصر تاریکی و دوران ظلمت‌زدگی است.

«فله الرئاسة و ان كان في غاية الخمول. و اذا كانت السياسة بيده فيكون الزمان نورياً و اذا خلا الزمان عن تدبير الهي كانت الظلمات غالبية (۱۴)». حاکم حکیم داراي «خزّه کياني» و «فرّ نوراني» است. «بارق الهي او را کسوت هيبت و بها پيوشاند و رئيس طبيعي شود عالم را، و او را از عالم اعلي نصرت رسد. (۱۵)»

خلاصه آنکه روایت شمس درباره قتل شیخ اشراق پرده ابهام از آن واقعه هولناک برمی‌اندازد. این روایت اگر چه به طعن و دق علما در آراء دینی شیخ اشاره دارد اما انگیزه قتل او را ملاحظات سیاسی می‌داند. در واقع اگر هم در این ماجرا پای عقاید مذهبی شیخ در میان کشیده شده باشد، آن روپوشي بوده است برای نهفتن حقیقت امر و توجیه عمل حاکم وقت. آری نگرش دینی شیخ و شیوه بیان او چیزی نبود که مقبول نظر علمای قشری باشد و بسیاری از اندیشه‌های او در چارچوب معتقدات سنتی اهل فقه و کلام نمی‌گنجید. اما این مخالفت خوانی‌ها را - اگر چه می‌توانست بهانه و دستاویزی برای حکومت در توجیه عمل خود باشد - مشکل بتوان دلیل اصلی قتل او دانست. از اقوال شیخ آنچه می‌توانست مورد ردّ و اعتراض علمای ظاهر قرار گیرد چیزی نیست که غلیظتر و پر رنگ‌تر از آن را در اقوال ابن عربی نیابیم با وجود این ابن عربی در زمان حکومت همان ملک ظاهر که قاتل شیخ اشراق بود دوبار به حلب رفته و چند سالی در آن شهر اقامت داشته و او خود حکایت می‌کند که در حضور ملک ظاهر با بزرگ‌ترین فقیه حلب در خصوص فتوایی که داده بود در افتاده است. ابن عربی از جهات مختلف مورد اعتراض و مخالفت فقهای عصر بود ولی این مخالفتها و اعتراضها مانع از این نشد که حاکم حلب مقدم وی را با عزت و احترام تمام پذیرا گردد و بعدها که در شصت سالگی به دمشق رفت و رحل اقامت در آن شهر افکند قاضی شهر دختر خود را به عقد او درآورد.

ابن عربی در دو جا از فتوحات مکیه از روابط گرم خود با ملک ظاهر یاد می‌کند و می‌گوید تنها در یک روز یکصد و هجده حاجت از ملک ظاهر خواسته و او همه را



برآورده کرده است. ابن عربی در شرح مقام لین (به معنی نرمی و ملایمت) می‌گوید این مقام مستلزم خفض جناح ومدارا و سیاست است و من چون بدان مقام رسیدم مقبولیتی نزد ملوک و سلاطین پیدا کردم که هر حاجتی از آنان خواستم برآوردند (۱۶).

ذکر مفصل شرح حال سهروردی

در عیون الانباء فی طبقات الاطباء نوشته ابن ابی اصیبعه، که دوازده سال پس از کشته شدن شیخ در دمشق پا به جهان گذاشت، آمده است. این کتاب از موثوق‌ترین منابعی است که از شیخ شهید سخن به میان آورده است. ذکر شیخ در این کتاب به این صورت آمده است:

... در علوم حکمی یگانه زمان، در فنون فلسفی جامع، در اصول و مبانی نجوم خیره، بسیار تیزهوش، خوش فهم، و زبان‌آور بود. با کسی مناظره نکرد مگر اینکه شکستش داد... علمش بیش از عقلش بود. شیخ سدیدالدین بن عمر برایم نقل کرد که شهاب‌الدین سهروردی به نزد شیخ فخرالدین ماردینی می‌آمد و گهگاه با او نشست و برخاست می‌کرد و با هم دوستی داشتند. شیخ فخرالدین می‌گفت: چه تیزهوش و زبان‌آور است این جوان! در این زمانه کسی مانند او سراغ ندارم. اما می‌ترسم که بی‌باکی و بی‌احتیاطی فراوان و مصلحت‌اندیشی اندکش سبب ساز هلاکتش شود. (۱۷)

بار دیگر به آنچه ابن ابی اصیبعه درباره شیخ ذکر می‌کند باز گردیم. او داستان‌هایی از شیخ بیان می‌کند که شبیه داستان‌هایی است که درباره حلاج روایت می‌کنند. این داستانها حاکی از هاله قداستی است که در آن عصر شخصیت سهروردی در آن تنیده شده بوده است. ابن ابی اصیبعه می‌گوید:

از شهاب‌الدین سهروردی حکایت شده است که وی به علم سیمیاء عالم بوده است و در این فن اعمال عجیب و غریبی از او مشاهده شده است. یکی از آنها این است که حکیم ابراهیم بن ابی‌الفضل بن صدقه برایم نقل کرد. وی گفت: با شهاب‌الدین سهروردی بودم و با او به گلگشت در یکی از حومه‌های شهر مشغول بودم. گروهی از شاگردانش



و کسانی دیگر نیز با او بودند و همه به طرف میدان بزرگ قدم می‌زدیم. در این میان، سخن از این فن «سیمیاء» و شگفتی‌های آن و آنچه از آن معلوم شده است به میان آمد و سهروردی گوش می‌کرد. آنگاه چند قدمی برداشت و گفت: دمشق و این مناظر چه زیباست. همگی نگاه کردیم و ناگهان دیدیم که در ناحیه شرق کاخهایی رفیع، نزدیک به هم، و سپید رنگ ظاهر شدند که بهترین ساختمانها و آرایه‌ها را داشتند، با پنجره‌هایی بزرگ که در کنار آنها زنانی نشسته بودند که زیباتر از آنان چشم روزگار ندیده بود... و درختانی تنگ در آغوش یکدیگر، و نهرهایی عظیم. هیچ کدام از ما قبلاً چنین چیزی ندیده بودیم. از این همه در شگفت مانده بودیم و جملگی لذت می‌بردیم و از آنچه مشاهده کردیم مات و مبهوت شده بودیم. مدتی در این حال بودیم تا همه این مناظر ناپدید شد و بار دیگر چیزهایی را دیدیم که قبلاً مشاهده کرده بودیم و می‌شناختیم. خود من وقتی آن وضع عجیب نخستین را دیدم احساس کردم که در حالت چرت کوتاهی به سر می‌برم و ادراکاتم چنان نبود که قبلاً در من سابقه داشت.

یکی از فقیهان عجم برایم نقل کرد که با شیخ شهاب‌الدین در قاپون بودیم و از دمشق می‌آمدیم. به گله گوسفندی برخوردیم که مرد ترکمنی همراه آن بود. به شیخ گفتیم: ای سرور ما، دوست داریم که گوسفندی از این گله می‌داشتیم تا بکشیم و بخوریم. شیخ گفت: من ده درهم دارم، بگیرد و با آن یک رأس گوسفند بخرد. از مرد ترکمنی که در آنجا بود با آن پول گوسفندی خریدیم و به راه افتادیم. مردی که رفیق آن ترکمن بود به ما رسید و گفت: این گوسفند را برگردانید و گوسفند کوچکتری بگیرید؛ این رفیق من به قیمت آشنا نیست؛ این رأس گوسفندی که شما برداشته‌اید بیش از آن می‌ارزد که او از شما پول گرفته است. کارمان به جر و بحث کشید وقتی شیخ از ماجرا مطلع شد به ما گفت: این گوسفند را بردارید و بروید، من می‌مانم و این مرد را راضی می‌کنم. ما به راه افتادیم و شیخ ماند تا با او گفتگو کند و دلش را نرم گرداند. وقتی کمی دور شدیم شیخ نیز آن مرد را رها کرد و به دنبال ما آمد. مرد ترکمن



پشت سر شیخ می آمد و بر سر او داد می کشید، اما شیخ به او توجهی نمی کرد. چون شیخ با او سخنی نمی گفت او با خشم خود را به شیخ رساند و دست چپ شیخ را چسبید و گفت: کجا می گذاری و می روی؟ ناگهان دست شیخ از ناحیه شانه کنده شد و در دست مرد ترکمن ماند و خون از آن روان شد. مرد ترکمن مات و مبهوت شد و حیران ماند و دست را پرتاب کرد و وحشت او را گرفت. شیخ بازگشت و با دست راست خود آن دست افتاده را برداشت و به ما پیوست. مرد ترکمن می رفت و به ما می نگریست تا اینکه ناپدید شد. چون شیخ به ما رسید در دست راستش جز دستمالی ندیدیم.

صفی الدین خلیل بن ابی الفضل کاتب برایم نقل کرد که شیخ ضیاء الدین بن صفر — که رحمت خدا بر او باد — برای ما نقل کرد که در سال (۵۷۹ ه. ق) شیخ شهاب الدین عمر سهروردی به حلب وارد شد و در مدرسه جلاویه سکنی گزید. در آن ایام، مدرّس این مدرسه، افتخارالدین — که رحمت خدا بر او باد — رئیس حنفیان، بود. چون شهاب الدین در درس حضور یافت و با فقیهان به بحث پرداخت... و افتخارالدین پی برد که او فاضل است چهار دست لباس برای او فرستاد و به فرزند خود گفت: پیش این فقیر می روی و به او می گویی: پدرم سلامت رساند و گفت: تو مردی فقیهی و در زمره فقیهان بر سر درس حاضر می شوی؛ چیزی فرستاده ام تا وقتی بر سر درس حاضر می شوی، بپوشی. وقتی فرزند افتخارالدین به نزد شیخ شهاب الدین رسید و آنچه را پدرش سفارش کرده بود به او گفت، شیخ لحظه ای خاموش ماند و سپس گفت: فرزندانم، این پارچه ها را زمین بگذار و لطف کن و کاری برایم انجام ده. سپس نگینی سرخ رنگ به اندازه یک تخم مرغ بیرون آورد که هیچ کس نظیر آن را چه از لحاظ اندازه و چه از لحاظ رنگ نداشت و گفت: به بازار برو و این نگین را به مزایده بگذار و قیمتش به هر جا رسید قبل از اینکه به من بگویی به فروشش نرسان. فرزند افتخارالدین نگین را به بازار و نزد کارشناسی برد و آن را به مزایده گذاشت. قیمتش تا

بیست و پنج هزار درهم بالا رفت. کارشناس نگین را برداشت و به پیش ملک ظاهر غازی بن صلاح‌الدین، که در آن زمان حاکم حلب بود، رفت و گفت: این نگین به این قیمت رسیده است. ملک ظاهر از اندازه و رنگ و زیبایی آن شگفت‌زده شد و قیمت آن را به سی هزار درهم رساند. کارشناس گفت: پیش فرزند افتخارالدین بروم و این قیمت را به او بگویم. نگین را گرفت و به بازار رفت و به فرزند افتخارالدین داد و به او گفت: برو و در باب این قیمت با پدرت مشورت کن (گمان می‌کرد که نگین مال افتخارالدین است). وقتی فرزند افتخارالدین پیش شهاب‌الدین سهروردی آمد و به او گفت که قیمت نگین به چه مبلغی رسیده است ماجرا بر شهاب‌الدین ناگوار آمد. نگین را گرفت و بر سنگی نهاد و با سنگ دیگری آنقدر بر آن کوفت تا اینکه ریز ریز شد. به فرزند افتخارالدین گفت: فرزندم، این جامه‌ها را بگیر و نزد پدرت برو و از طرف من دستش را ببوس و به او بگو: اگر لباس می‌خواستیم می‌توانستیم تهیه کنیم. فرزند افتخارالدین به نزد پدر رفت و شرح ماجرا را برای او بازگفت و وی در این واقعه متحیر گشت. از سوی دیگر، ملک ظاهر کارشناس را نزد خود طلبید و گفت: نگین را می‌خواهم. کارشناس گفت: ای سرور ما، صاحب آن، یعنی پسر افتخارالدین مدرس جلاویه، آن را برداشت و برد. سلطان بر مرکب سوار شد و به مدرسه آمد و در ایوان نشست و افتخارالدین را پیش خود خواند و گفت: نگین را می‌خواهم. افتخارالدین گفت: نگین مال شخص فقیری است که در این مدرسه منزل کرده است. سلطان در فکر فرو رفت و سپس گفت: ای افتخارالدین اگر حدسم درست باشد این شخص شهاب‌الدین سهروردی است. سلطان برخاست و به نزد شهاب‌الدین رفت و او را با خود به قلعه برد و وی شأن و مقامی عظیم یافت و با فقیهان سایر مذاهب بحث کرد و آنان را از پا درانداخت و نسبت به عالمان حلب گستاخی ورزید و با آنان چنان سخن می‌گفت که گویی بر آنان تفرقی دارد. در نتیجه، بر ضد او تبانی کردند و به قتلش فتوا دادند و وی کشته شد. گفته‌اند که ملک ظاهر کسی را فرستاد که او را خفه کند. بعد از مدتی، ملک



ظاهر بر کسانی که فتوا به قتل سهروردی داده بودند خشم گرفت و گروهی از آنان را دستگیر کرد و به زندان درانداخت و بر آنان توهین روا داشت و از آنان اموال فراوان گرفت.

سدیدالدین محمود بن عمر، معروف به ابن رقیقه، برایم نقل کرد که شهاب‌الدین سهروردی ژنده‌پوش بود و به لباس خود اعتنایی نداشت و به امور دنیوی نیز اهمی نمی‌ورزید. من و او در مسجد جامع میافارقین قدم می‌زدیم. او جبه‌ای کوتاه، پر وصله و تیره رنگ پوشیده بود و دستمالی را تاب داده بر سر نهاده بود و کفشی گشاد در پا داشت. دوستی مرا دید. به طرفم آمد و گفت: کسی جز این خر بنده پیدا نکرده که با او راه روی؟ گفتم: خاموش! که این سرورِ زمانه شهاب‌الدین سهروردی است. اهمیت سختم را دریافت و در شگفت شد و رفت.

یکی از اهالی حلب برایم نقل کرد که وقتی شهاب‌الدین — که رحمت خدا بر او باد — وفات یافت و در حومه شهر حلب دفن شد نوشته‌ای بر سر قبرش یافتند که شعری است کهن:

آن که در این گور خفته است گوهری بود / مکنون، که خدایش از شرف تراشیده بود

و چون زمانه قدر و قیمتش ندانست / خدا از سر غیرت او را به صدفش بازگرداند.
... و از اشعار شهاب‌الدین سهروردی یکی این است:

تا ابد، جانها مشتاق شمايند / و وصالتان مایه شادی و آرامش آنهاست
دل آنان که دوستان دارند در اشتیاق شماست / و با وصال دل‌انگیزتان شاد می‌شود
دل‌م برای عاشقان می‌سوزد که با چه مشقتی / کوشیدند تا عشقشان را نهان دارند و
عشق، خود، سرشان را فاش کرد.

... و نیز سروده است:

آسوده باش، که عمرت پایان می‌گیرد / و دنیا را غنیمت شمار، که جاودانه نیست

و چون به لذتی دست یافتی دست به کار شو / و مگذار که هیچ سست‌رایی تو را از آنچه دوست می‌داری بازدارد

از شامگاه تا بامداد و از بامداد تا شامگاه در کار می‌گساری باش / چرا که دنیا یک روز است و زود می‌گذرد

تو را، وعده داده‌اند که در بهشت باده‌خواهی زد / و چون وعده راست نیاید پشیمان خواهی شد

چه بسا اقوام که هلاک شدند و چه بسا خانه‌ها که متروک شدند / و چه بسا مساجدی که رو به ویرانی نهادند و چه بسا زندگی‌ها که روزگار به یاد دارد شما پیامبری دارید که دینی آورده است / در روزگار دور، و چه بسا کسان که بر او درود فرستادند و پیرو او شدند.

... به هنگام وفات و وقتی که در معرض قتل آمد و خود را فدا کرد چنین سرود:

به یارانی که چون مرا مرده بینند / از سر اندوه برآیم بگریند بگو:

گمان مبرید که من مرده‌ام / به خدا سوگند، من این مرده‌ای که می‌بینید نیستم

من گنجشکی بودم و این تن قفس من بود / که از آن پر کشیدم و چشم پوشیدم

و اینک با جمعی نجوا می‌کنم / و خدا را در همین جا به چشم می‌بینم

جان را از تن برهانید / تا حق را آشکاره بینید

از جان‌کندن مهراسید / که چیزی جز گذر از اینجا نیست

اصل جانهای ما همه یکی است / تن‌های ما نیز تن واحدی است که همه‌مان را در

بر گرفته است

خودم را غیر شما نمی‌بینم / و بر این باورم که شما نیز خود منید

هر خیریی پیش آید از آن همه ماست / و هر شریی روی آورد بر همه ماست

پس بر من رحمت آورید تا بر خود رحم کرده باشید / و بدانید که شما نیز در پی

ما می‌آید.



فهرست کامل آثار سهروردی

فهرست کامل آثار فارسی و عربی شهاب الدین یحیی سهروردی با استفاده از فهرست شهرزوری و مقایسه آن با فهرست (ریتر) در دائره‌المعارف اسلامی به شرح زیر آمده است:

۱- المشارع و المطارحات، در منطق، طبیعیات، الهیات.

۲- التلویحات.

۳- حکمت‌الاشراق، در دو بخش. بخش نخست، در سه مقاله در منطق، بخش دوم در الهیات در پنج مقاله. (این کتاب مهمترین تألیف سهروردی میباشد و مذهب و مسلک فلسفی او را بخوبی روشن می‌نماید).

۴- اللّمحات، کتاب مختصر و کوچکی در سه فن از حکمت، یعنی: طبیعیات،

الهیات و منطق.

۵- الالواح المعادیه، در دانشهای حکمت و اصطلاحات فلسفه.

۶- الهیاکل النوریه، یا هیاکل النور. این کتاب مشتمل بر آراء و نظریه های فلسفی

میشود، بر مسلک و ذوق اشراقی. سهروردی نخست آن را به زبان عربی نگاشته و سپس خود آن را به پارسی ترجمه کرده است.

۷- المقاومات، رساله مختصری است که سهروردی خود آن را به منزله ذیل یا

ملحقات التلویحات قرار داده است.

۸- الرمز المومی (رمز مومی) هیچیک از نویسندگانی که آثار و تألیف های

سهروردی را یاد کرده اند، از این کتاب نامی نبرده اند، جز شهرزوری که آن را در

فهرست سهروردی آورده است.

۹- المبداء والمعاد، این کتاب به زبان پارسی است، و کسی جز شهرزوری از آن یاد

نکرده است.

- ۱۰- بستان القلوب، کتاب مختصری است در حکمت، سهروردی آن را برای گروهی از یاران و پیروان مکتب خود به زبان پارسی در اصفهان نگاشته است.
- ۱۱- طوراق الانوار، این کتاب را شهرزوری یاد کرده، ولی ریترا از آن نام نبرده است.
- ۱۲- التفتیحات فی الاصول، این کتاب در فهرست شهرزوری آمده ولی ریترا از قلم انداخته است.
- ۱۳- کلمه التصوف. شهرزوری این کتاب را با این نام در فهرست خود آورده، و ریترا آنرا بنام (مقامات الصوفیه) یاد کرده است.
- ۱۴- البارات الالهیه، شهرزوری این را در فهرست خود آورده و ریترا از آن نام نبرده است.
- ۱۵- النفحات المساویه، شهرزوری در فهرست خود یاد کرده و ریترا نام آن را نیاورده.
- ۱۶- لوامع الانوار.
- ۱۷- الرقم القدسی. پیشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ۱۸- اعتقاد الحکما.
- ۱۹- کتاب الصبر. نام این چهار کتاب اخیر در فهرست شهرزوری آمده و در فهرست ریترا دیده نمی شود.
- ۲۰- رساله العشق، شهرزوری این کتاب را بدین نام آورده است، ولی ریترا آنرا بنام "مونس العشاق" یاد کرده است. این کتاب به زبان فارسی است.
- ۲۱- رساله در حاله طفولیت، این رساله به زبان فارسی است. شهرزوری آنرا یاد کرده و ریترا آن را نیاورده است.

۲۳- رساله روزی با جماعت صوفیان، این رساله نیز به زبان پارسی است. در فهرست شهرزوری آمده و از ریتز دیده نمی‌شود.

۲ رساله عقل، این نیز به زبان پارسی است، در فهرست شهرزوری آمده، و در فهرست ریتز دیده نمی‌شود.

۲۵- شرح رساله "آواز پر جبرئیل" این رساله هم به زبان پارسی است.

۲۶- رساله پرتو نامه، مختصری در حکمت به زبان پارسی است، سهروردی در آن به شرح بعضی اصطلاحات فلسفی پرداخته است.

۲۷- رساله لغت موران، داستان‌هایی است، رمزی که سهروردی آن را به زبان پارسی نگاشته است.

۲۸- رساله غربه‌الغریبه، شهرزوری این را به همین نام یاد کرده است، اما ریتز آن را بنام (الغربه‌الغریبه) آورده است. داستانی است که سهروردی آن را به رمز به عربی نگاشته و در نگارش آن از رساله (حی بن یقطان) ابن سینا مایه گرفته، و یا بر آن منوال نگاشته است.

۲۹- رساله صفیر سیمرخ، که به پارسی است.

۳۰- رساله الطیر، شهرزوری نام این رساله را چنین نگاشته، ولی ریتز نام آن را (ترجمه رساله طیر) نوشته است. این رساله ترجمه پارسی رساله الطیر ابن سینا می‌باشد که سهروردی خود نگاشته است.

۳۱- رساله تفسیر آیات "من کتاب الله و خبر عن رسول الله". این رساله را شهرزوری یاد کرده و ریتز از آن نام نبرده است.

۳۲- التسیحات و دعوات الکواکب. شهرزوری این کتاب را به همین نام در فهرست خود آورده، اما در فهرست ریتز کتابی بدین نام نیامده است. ریتز مجموعه رساله‌ها و نوشته‌ها و نوشته‌های سهروردی را که در این نوع بوده، یکجا تحت عنوان

(الواردات و التقديسات) در فهرست خود آورده است و احتمال داده می‌شود که کتاب التسییحات.... نیز جزء مجموعه مزبور باشد.

۳۳- ادعیة متفرقه. در فهرست شهرزوری آمده است.

۳۴- الدعوه الشمسیه. شهرزوری از این کتاب یاد کرده است.

۳۵- السراج الوهاج. شهرزوری این کتاب را در فهرست خود آورده است، اما خودش درباره صحت نسبت این کتاب به سهروردی تردید نموده است، زیرا می‌گوید: (والاظهر انه لیس له) درست تر آنست که این کتاب از او نباشد.

۳۶- الواردات الالهیه بتحیرات الكواكب و تسییحاتها. این کتاب تنها در فهرست شهرزوری آمده است.

۳۷- مکاتبات الی الملوک و المشایخ، این را نیز شهرزوری نام برده است.

۳۸- کتاب فی السیمیاء. این کتابها را شهرزوری نام برده، اما نام‌های ویژه آنها را تعیین نکرده و نوشته است این کتابها به سهروردی منسوب می‌باشد.

۳۹- الالواح، این کتاب را شهرزوری یک بار (شماره ۵) در فهرست خود یاد کرده که به زبان عربی است و اکنون بار دوم در اینجا آورده است که به زبان پارسی است. (سهروردی خود این کتاب را به هر دو زبان نگاشته، یا به یک زبان نگاشته و سپس به زبان دیگر ترجمه کرده است).

۴۰- تسییحات العقول و النفوس والعناصر. تنها در فهرست شهرزوری آمده است.

۴۱- الهیاکل. این کتاب را شهرزوری در فهرست خود یکبار بنام (هیاکل النور) یاد کرده و می‌گوید به زبان عربی است و بار دیگر به عنوان الهیاکل آورده است و می‌گوید به زبان پارسی است. این را نیز سهروردی خود به هر دو زبان پارسی و عربی نگاشته است.

۴۲- شرح الاشارات. پارسی است. تنها در فهرست شهرزوری آمده است.

۴۳- کشف الغطاء لاختوان الصفا. این کتاب در فهرست ریتر آمده و در شهرزوری مذکور نمی باشد.

۴۴- الکلمات الذوقیه و نکات الشوقیه، یا "رساله الابراج" این کتاب نیز تنها در فهرست ریتر آمده است.

۴۵- رساله (این رساله عنوان ندارد) تنها در فهرست ریتر آمده است. ریتر نوشته است: موضوع‌هایی که در این رساله از آنها بحث شده، عبارت است از جسم، حرکت، ربوبیت (الهی) معاد، وحی و الهام.

۴۶- مختصر کوچکی در حکمت: شهرزوری این را یاد نکرده، ولی در فهرست ریتر آمده است، و می‌گوید: سهروردی در این رساله از فنون سه گانه حکمت یعنی منطق، طبیعیات و الهیات بحث می‌کند.

۴۷- شهرزوری و ریتر منظومه‌های کوتاه و بلند عربی از سهروردی نقل کرده‌اند که در موضوعهای فلسفی و اخلاقی یا عرفانی می‌باشد، نظیر قصیده عربی مشهور ابن سینا: سقطت الیک من.... که مطلع یکی از آنها این بیت می‌باشد.

ابداً تحن الیکم الارواح وصالکم ریحانها والروح

شهرزوری نوشته است که شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی بر سبیل تفنن به فارسی نیز شعر می‌گفته است و این رباعی در تذکره‌ها از او مشهور است:

هان تان سر رشته خرد گم نکنی خود را ز برای نیک و بد گم نکنی
رهرو توئی و راه توئی منزل تو هشدار که راه خود به خود گم نکنی

شیخ اشراق در نظر بزرگان حکمت و فلسفه از مقام و منزلت والایی برخوردار است. قاطبه این بزرگان او را در حکمت و فلسفه یگانه و سرآمد روزگارش دانند، در مباحث فقه و اصول نیز در مذهب خود صاحب نظر و در بحث و مجادله دارای قدرت فراوان و در سلوک عرفانی نیز صاحب کرامات و مکاشفات بود. (۱۸) شیخ فخرالدین ماردینی استاد وی نیز شیخ را چنین می ستاید: «من در زمان خودم احدی را مانند او نیافتم اما از شدت فراست و هوشمندی و بی احتیاطی اش در حفظ اسرار بر وی بیمناکم» (۱۹)

«شمس الدین محمدبن شهرزوری» شارح دیگر حکمت الاشراق که خود از بزرگان حکمت و فلسفه است از او به «لب الفلاسفه» یاد کرده است.
«مکتب فلسفی شیخ اشراق»

نظام فلسفی سهروردی بیشتر بر اشراق، مکاشفه، تصفیه نفس و اصول کشفی ذوقی بنا شده است، سیر و سلوک و شهودات درونی از مهمترین عناصر نظام فلسفی وی به شمار می رود. شیخ اشراق، نظام فلسفی مشاء را (که خود از آن تعبیر به حکمت بحثی می نماید) در رسیدن به حقائق هستی بسیار ناتوان می داند او در مقدماتش بر حکمت الاشراق می نویسد: «کسی که طالب روش بحثی در حکمت است باید طریقه مشائین را بیامد که این جهت محکم و نیکو نوشته شده است. در این صورت ما با او سخنی در قواعد اشراقی نداریم» (۲۰) از این رو سهروردی در بررسی های انتقادی خویش مهمترین مبانی و اصول حکمت مشاء را در نهایت دقت و ظرافت به نقد کشیده است. مهمترین محورهای اختلافی بین ابن سینا رامی توان در موارد زیر خلاصه کرد ۱- تشکیک در ماهیت یا وجود ۲- اصالت وجود یا ماهیت ۳- وجود یا عدم صورت نوعیه ۴- مثل افلاطونی ۵- وحدت و کثرت ۶- شروط ادراک ۷- نوعی یا غیرنوعی بودن اختلاف انوار مجرده عقلیه و ده ها مسائل دیگر. محور اصلی مباحث حکمت

اشراق را نور تشکیل می دهد که بسان رشته ای محکم تمامی مسائل آن را به بند کشیده است.

شاهکار سهروردی

در میان همه آثار و تألیف های شهاب الدین یحیی سهروردی کتاب "حکمت الاشراق" بزرگترین و مهم ترین اثر وی می باشد. این کتاب در حد خود یک شاهکار بی نظیر و بی مانند فکری بشمار میرود، زیرا او زبده و نخبه اصول و مسائل حکمت اشراقیان، فلسفه پارسیان را با ذکر منابع، گردآورده است. حکمت شرقیان یعنی فلسفه عالی پارسیان، در دوران بعد از اسلام مدت شش قرن در اثر توجه زیاد بیشتر عالمان اسلامی به فرهنگ سامی در بوته فراموشی و در سراسیمه تباهی و نابودی افتاده بود. سهروردی با گرد آوردن آن در این کتاب زندگی نوین به آن بخشید و روحی تازه در تاریخ فلسفه اسلامی دمید. فلسفه پارسیان یا حکمت شرقیان فصلی از فرهنگ خالص ملی ایرانی است و نتیجه و ثمر ارزنده فکری آن از روح و اندیشه و خرد ایرانیان اندیشمند ریشه گرفته و در تاریخ فکر بشری جلوه کرده و همواره بالیده است. از این روی وجود این فلسفه با زندگی و مرگ ملیت ایرانی همراه و هم گام میباشد. کتاب حکمت الاشراق یگانه کتاب مفصل در فلسفه اشراقی است و باید آن را (التعلیم الاول) نامید.

سهروردی خود در مورد وجه تسمیه کتاب حکمت الاشراق می نویسد: به دو علت آن را "حکمت الاشراق" گفته ام:

نخست آنکه این نوع از فلسفه بر پایه و بر شالوده اشراقات نفسانی بنیاد گردیده است. پس حکمت اشراقی است.

دوم آنکه این مکتب فلسفی از آن شرقیان، یعنی: پارسیان می باشد، یا به سخن دیگر این مکتب فلسفی از آن حکما و فیلسوفان سرزمین اشراق شمس و کشور دمیدن خورشید می باشد، یعنی فلسفه شرقیان.

در روزگار باستان مردم یونان وقتی بطور مطلق می گفتند شرقیان، مقصودشان، پارسیان بوده است. بنابراین حکمت شرقیان یعنی حکمت پارسیان. او خود در رابطه با نگارش این کتاب چنین می گوید:

... برادرانم بدانید که از بس نگارش حکمت‌الاشراق را از من درخواست کردید تصمیم من در امتناع از این کار سستی گرفت و میلم به روگردانی از اقدام به این کار از میان رفت. اگر از محلی که سرپیچی از آن به بیرون رفتن از راه می‌انجامد حقی لازم نیامده بود و کلمه‌ای پیشی نگرفته بود و امری صادر نشده بود هیچ انگیزه‌ای بر اقدام به آشکار ساختن این حکمت نمی‌داشتم، چرا که می‌دانید که این کار چه صعوبتی دارد. اما شما، ای گروه یارانم — که خدا بر آنچه دوست می‌دارد و بدان رضا دارد توفیق‌تان دهاد — مدام از من می‌خواستید که برایتان کتابی بنویسم و در آن آنچه را از راه ذوق در خلکوات و منازلت برایم حاصل آمده است بیاورم. چرا که هر که را بکوشد ذوقی، کم یا بیش، و ناقص یا کامل، حاصل است. علم وقف هیچ گروهی نیست که بعد از آنان دروازه‌های ملکوت بسته شده باشد و بیش از آن علم از جهانیان دریغ و مضایقه شده باشد. بخشنده علم که بر افق آشکار است نسبت به « اظهاری » غیب بخیل نیست. بدترین عصر عصری است که در آن بساط کار و کوشش برچیده شده باشد و سیر افکار متوقف شده باشد و باب مکاشفات مسدود شده باشد و راه مشاهدات بسته شده باشد.

پیش از این کتاب و در اثنای نگارش این کتاب... کتبی بنابر طریقه مشائیان برایتان تدوین کردم که در آنها قواعد آنان را تلخیص کردم. یکی از این کتابها کتاب مختصری است به نام التلویحات اللوحیه و العرشیه که حاوی قواعد فراوانی است و با آنکه حجم کمی دارد در آن قواعد را تلخیص کرده‌ام. کتاب دیگر اللمحات است. غیر از این دو نیز کتابهایی تصنیف کرده‌ام که بعضی از آنها را در ایام کودکی نگاشته‌ام. اما این کتاب را روشی دیگر است و طریقی است که از آن طریقه نزدیک‌تر است و



بسامان‌تر و مضبوط‌تر و سهل‌الحصول‌تر. بار اول از طریق فکر برایم حاصل نیامد، بلکه حصولش از طریق امر دیگری بود. پس از حاصل آمدنش درصدد به دست آوردن حجت و دلیل بر صحتش برآمدم، به طوری که حتی اگر از حجت و دلیل نیز صرف‌نظر می‌کردم هیچ کسی نمی‌توانست مرا دربارهٔ صحت آن دستخوش شک و شبهه کند. آنچه را از علم انوار و لوازم و نتایج آن ذکر کرده‌ام، همهٔ کسانی که در راه خدا گام می‌زنند تأیید می‌کنند. این مطالب حاصل ذوق پیشوا و سرور حکمت، یعنی افلاطون که صاحب قوت و نور است، و نیز پیشینیان او، از زمان پدر حکیمان، یعنی هرمس، گرفته تا زمان خودش، است؛ یعنی حاصل ذوق حکیمان بزرگ و استوانه‌های حکمت از قبیل امپدوکلس و فیثاغورس و دیگران.

سخنان حکیمان قدیم رمزی است و ردّیه‌هایی که بر آنان وارد آورده‌اند معطوف است به ظاهر سخنان آنان و به مقصود واقعی‌شان راه نمی‌برد. بنابراین، رمز سخنان این حکیمان ردّ نشده است. قاعدهٔ اشراق در باب نور و ظلمت، که طریقهٔ حکیمان ایرانی، مانند جاماسب، و فرشاد شیر و بوذرجمهر و پیشینیان ایشان است، مبتنی بر این رموز است. این قاعده، قاعدهٔ کافران مجوسی و الحاد مانی و آنچه به شرک به خدا می‌انجامد، نیست.

مقایسه کار فردوسی و سهروردی

آنچه مسلم است با در نظر گرفتن اوضاع اجتماعی و شرایط فکری و سیاسی سرزمین ایران در قرن‌های نخستین اسلامی، حکیم ابوالقاسم فردوسی بزرگ‌ترین حماسه سرای ملی ایران ضمن به نظم درآوردن شاهنامه به زبان فارسی دری در اواخر قرن چهارم هجری، جهت‌های پهلوانی و زور آزمایی و مبارزه اجداد و نیاکان ایرانیان و خلق و خوی و خصال نیک جوانمردی و رادمندی آنان را زنده کرد.

شیخ شهید شهاب الدین یحیی سهروردی نیز در نیمه دوم قرن ششم هجری با توجه به زمینه‌های قبلی در این باره و بررسی اوضاع اجتماعی و محیط افکار و آثار



بزرگان قبل از خود، چون احساسات مشابهی در باب وطن پرستی با فردوسی داشت پس از تحصیل و مطالعه و سیر و سیاحت بسیار متوجه شد بجای فلسفه بسیار عالی و پر اهمیت و ذوق انگیز ایران باستان؛ فلسفه خشک و بی روح مشاء در کشورهای اسلامی آن زمان که ایران نیز در زمره سیاره های فکری آن محسوب می شد، پایه گرفته و قرنها بیهوده پیرامون جنبه های مختلف آن بحث و جدال شده است. از همه مهم تر وقتی آگاهی یافت که بیشتر پیروان صاحب نام و بزرگ این فلسفه بی روح از هم میهنان او بوده اند؛ بسیار افسوس خورد. از همان لحظه آگاهی بر این امر، تصمیم جدی خود را درباره احیای فلسفه ایران باستان گرفت و بقول خود وی به (نورالانوار) سوگند یاد کرد که در این راه پر معنای نورانی بدون هیچگونه بیم و هراس تا سر حد مرگ پیش رود.

خوشبختانه این راد مرد وطن پرست ایرانی با توجه به وسعت آگاهی خود از مبانی فلسفه ایران باستان با کوشش و جدیتی کامل و چشم گیر در راه احیای آن کوشید و سرانجام با اینکه جان خود را بر سر این آرمان مقدس ملی گذارد، اثری جاوید و فناپذیر بنام "حکمت الاشراق" به وجود آورد که بنیان و مرجع بزرگ و بی همتای فلسفه متحول و متحرک اشراق گردید که در حقیقت آن را باید فلسفه اسلامی ایرانیان نامید

حکمت اشراق یا فلسفه مشرقی

مراد از حکمت اشراق یا فلسفه مشرقی را می توان حکمت لدنی دانست که اشراق اصل و منشأ آن است، چرا که اشراق همان وجدان و علم حضوری است که کاشف حقایق است. بنابراین حکمت اشراق، عقیده ای است مستند به ریزش انوار معقول بر ارواح و ظهور و درخشش و ریزش انوار عقلی بر نفوس، به هنگام تجرّد آنها. این نوع حکمت تجربه ای صوفیانه و رؤیتی باطنی تلقی می شود. «اشراق» در عالم محسوسات به

معنای روشنایی و نور صبحگاهان و نخستین درخشش ستاره است، و در آسمان جان به معنای لحظه تجلی معرفت است.

بی‌شک، فلسفه اشراقی به حکمت اشراقیان، یعنی حکمت حکیمان ایران باستان بازمی‌گردد آن هم نه صرفاً به سبب اینکه در مشرق زمین می‌زیسته‌اند، بلکه بدین جهت که خود معرفتشان مبتنی بر کشف و شهود بوده است.

سهروردی در مشهورترین کتاب خود، حکمت‌الاشراق، صریحاً به این مطلب اذعان می‌کند و می‌گوید:

قاعده اشراق طریقه نور و ظلمت است که طریقه حکیمان ایران، مانند جاماسب و فرشاد شیر و بزرگمهر بوده است. (۲۱)

ولی، پس از این مطلب، می‌افزاید که این حکیمان از کفار مجوس و قائل به نور و ظلمت ظاهری و خدای خیر و خدای شر نبودند، بلکه موحد و مؤمن به خدا بوده‌اند، کما اینکه حکمای یونان باستان نیز از حکیمان اشراقی محسوب می‌شوند و افلاطون، در میان فیلسوفان یونان، رئیس اول این طایفه به حساب می‌آید. اما اینکه ارسطو و پیروانش به مشائیان مشهور شده‌اند بدین جهت است که فقط بر بحث و برهان علمی و عقلی تکیه می‌ورزند و این فلسفه مشاء در مقابل فلسفه اشراقی قرار می‌گیرد.

ترتیب وجود از دیدگاه سهروردی

تدبیر امور عالم انوار محضه بر عهده سه طبقه است: از پیوند اصلی‌ای که میان نورالانوار و نور اول، که از او نشأت گرفته است، برقرار است عالم انوار قاهره، در ازل، فیضان یافته است. چون بعضی از این انوار علت بعضی دیگرند و فیضان بعضی از آنها ناشی از بعضی دیگر است، این انوار ترتیب نزولی‌ای به وجود می‌آورند که سهروردی آن را طبقات طولی می‌نامد، و این عالم ملائکه است که سهروردی با نام انوار مبادی عالیه یا عالم امهات بدان اشاره می‌کند، زیرا سایر موجودات، اعم از عقول و نفوس و

اجرام و هیأت، از آن نشأت می‌پذیرند. این ترتیب عالم امهات و ملائکه از دو طریق به کائنات می‌انجامد.

از یک جهت، نوعی از ملائکه پدید می‌آورد که علت وجود ملائکه دیگری نیستند، بلکه در ترتیب فیض در یک مرتبه و درجه واقعند. این انوار طبقات عرضی‌ای پدید می‌آورند که همان ارباب انواعند که با مثل افلاطونی تشابه ذاتی دارند، نه از این حیث که کلیات متحقق در خارجند، بلکه از این جهت که جواهر نورانی‌اند.

از این سلسله ملائکه بزرگ سلسله دیگری از انوار فیضان می‌یابند که در آن سلسله ملائکه بزرگ مثالی بر انواع سیطره دارند و اموری را که میان این انواع و انواع عالی‌تر در جریان است تدبیر می‌کنند. سهروردی از این انوار تعبیر به اسفهد، یعنی فرمانده سپاه می‌کند.

غربت غربی

داستان رمزی غربت غربی یا حی بن یقظان « زنده بیدار»، که حاوی تعالیمی معنوی است، حول محور اندیشه عالم معلق می‌چرخد و آنچه در فصول این داستان می‌آید در عالم مثال می‌گذرد.

حکمت لدنی مشرقی باید انسان عارف را رهنمون شود تا حقیقت عالم برزخ را، از این حیث که غرب است و در تقابل با مشرق انوار، دریابد؛ و واقعه حقیقی‌ای که به واسطه این تعلیم تمامیت می‌پذیرد وجود مستقل عالم مثال را مفروض می‌گیرد.

بنابراین، مهم‌ترین مسأله‌ای که اسباب دلمشغولی و دغدغه انسان عارف مشرقی است این است که دریابد که غریب چگونه می‌تواند به وطن بازگردد. حکیم الهی اشراقی بحث فلسفی را از متحقق شدن به حقایق معنوی و روحانی جدا و منعزل نمی‌سازد.

از این رو، به نظر سهروردی تجربه صوفیانه، اگر پیش از آن افکار فلسفی شخص شکل نگرفته باشد، جز به سرگردانی و هلاکت نمی‌انجامد. فلسفه‌ای که هدفش این

نباشد که شخص فیلسوف متحقق به حقایق معنوی و روحانی شود جز ادعای محض چیزی نیست.

به همین جهت، سهروردی حکیمان را در سرآغاز مهم‌ترین کتابش، حکمت الاشراق، به این تقسیم می‌کند:

حکیم الهی‌ای که یکسره در تأله «تخلق به اخلاق الله و تشبه به خدا» پیشرفته است و اهل بحث و نظر نیست. حکیمی که بحث است، اما اهل تأله نیست. حکیم الهی‌ای که هم در تأله و هم در بحث و نظر پیشرفته است. حکیم الهی‌ای که در تأله پیشرفته است، اما در بحث و نظر متوسط یا ضعیف است. حکیمی که در بحث و نظر پیشرفته است، اما در تأله متوسط یا ضعیف است. کسی که طالب تأله و بحث و نظر است. کسی که فقط طالب تأله است، و کسی که فقط طالب بحث و نظر است.

سهروردی حکیمی را که در فلسفه و تجربه روحانی و معنوی و تأله پیشرفته است در رأس سلسله مراتب حکیمان قرار می‌دهد. چنین حکیمی — هر چند نهان و در نزد مردم ناشناخته باشد — همان قطب است که بدون او استمرار وجود عالم امکانپذیر نیست. احتمالاً این رأی او منشأ ذکر یکی از اتهاماتی است که در کیفرخواست حلب بر ضد سهروردی آوردند. در کیفرخواست اعلام شد سهروردی معتقد است که اگر خدا بخواهد می‌تواند، همین الان یا در هر وقت دیگری که بخواهد، پیامبری خلق کند. در حالی که مقصود وی، در اینجا، نه پیامبر صاحب شریعت، که نبوت باطنی بود.

بدین ترتیب، سهروردی، چه در دوران زندگانی‌اش و چه در هنگام مرگ، که شهادت در راه فلسفه الهی بود، تراژدی غربت غرب را تا نهایت تجربه کرد. (۲۲)

عالم برزخ و عالم وجود

واژه برزخ در فلسفه سهروردی معنایی وسیع‌تر و عام‌تر از آن عالمی دارد که حد وسط میان عالم ماده و دارالآخرت است. به نظر سهروردی، برزخ دال بر هر چیزی



است که جسم و بدن است و، فی حدّ ذاته، شب یا تاریکی است. اما، سهروردی عالم وجود را چهار نوع می‌داند:

۱- عالم عقول محضه که همان عالم انوار کبری و عقول و کربوبیان و عقول مثالی است و عالم جبروت نامیده می‌شود.

۲- عالم نفوس سماوی و نفوس بشری که عالم ملکوت نامیده می‌شود.

۳- عالم برزخ مزدوج که ترکیب شده است از کواکب سماوی و عالم عناصر که دون قمر واقع است و این عالم همان عالم ملک است.

۴- عالم مثالی که میان عالم عقلی کائنات انوار محضه و عالم محسوس واقع شده است. قوه مخیله فعال این مثل معلقه را، که غیر مثل افلاطونی هستند، ادراک می‌کند.

مراد از تعبیر «معلقه» این است که این مثل آن‌طور که سرخی در جسم سرخ رنگ حلول دارد، در شیء مادی حلول ندارند، بلکه مظاهری دارند که به واسطه آن مظاهر تجلی می‌یابند، درست همان‌طور که تصویر در آینه ظهور می‌یابد. انسان می‌تواند هرگونه غنی و تنوعی را که در عالم محسوسات وجود دارد به صورتی لطیف در عالم مثل معلقه مشاهده کند. پس این عالم، عالم تصاویر و سایه‌های مستقل و دائم است و آستانه ورود به عالم ملکوت؛ و شهرهای مورد اعتقاد صوفیان، یعنی جابلقا و جابرسا و هورقلیا، در این عالم واقعند.

اشراقیان

اشراقیان اخلاف معنوی سهروردی‌اند و فلسفه اشراقی توسط این گروه از فیلسوفان شرق جهان اسلام تا روزگار ما استمرار یافته است.

چهار قرن پس از درگذشت سهروردی، صدرالدین شیرازی ظهور کرد و میان دو فلسفه اشراقی و مشائی جمع کرد، و از جمع آن دو، فلسفه خاص خود را که به نام خود او نامبردار است و بر اذهان و نفوس فیلسوفانی که پس از او ظهور کردند سیطره داشته است پدید آورد.

از لحاظ تاریخی، نخستین فیلسوف اشراقی شمس‌الدین محمد شهرزوری (متوفای بعد از ۶۸۸ ه.ق) است که گفته می‌شود نسبت به شیخ اشراق صمیمانه محبت و ارادت داشته است. جای تأسف است که شرح احوال این فیلسوف و اوضاع و احوال دوران حیاتش به کلی ناشناخته است. وی همان کسی است که کتابی در تاریخ فیلسوفان، با عنوان نزهه الارواح و روضه الأفراح، تألیف کرده است. وقتی سهروردی در قلعه حلب زندانی بود یکی از شاگردان جوانش، به نام شمس، با او حشر و نشر داشت؛ اما نمی‌توان به قطع و یقین گفت که این شاگرد جوان همان شمس‌الدین شهرزوری بوده است.

شهرزوری تلویحات و حکمت‌الاشراق سهروردی را شرح کرد، و ظاهراً دو تن از کسانی که این دو کتاب را شرح کرده‌اند از شرح وی سود جستند: یکی ابن کمونه (متوفای ۶۸۳ ه.ق) در شرح تلویحات و دیگری قطب‌الدین شیرازی (متوفای ۷۱۰ ه.ق) در شرح حکمت‌الاشراق که تألیفش در سال (۶۹۴ ه.ق) به پایان آمد.

آثار دیگری را نیز وامدار شهرزوری هستیم که از آن جمله می‌توان از دایره‌المعارف مبسوطی در فلسفه و الهیات، با عنوان الشجره الالهیه و الاسرار الربّانیه نام برد. در این دایره‌المعارف ذکر اخوان الصفا و ابن سینا و سهروردی به وفور به میان می‌آید. شهرزوری تألیف این کتاب را در سال (۶۸۰ ه.ق) یعنی تقریباً ۹۰ سال پس از درگذشت سهروردی به پایان برده است. از این دایره‌المعارف منخطوط بیش از شش یا هفت نسخه هزار صفحه‌ای با قطع بزرگ در اختیار نیست. (۲۳)

تأثیر فلسفه اشراقی منحصر به شمس‌الدین شهرزوری نیست، بلکه در نصیرالدین طوسی و ابن عربی و سعدبن منصور بن کمونه و قطب‌الدین شیرازی و محمد شریف نظام‌الدین هروی نیز تأثیرات عظیمی از فلسفه اشراقی قابل مشاهده است. (۲۴)

در حدود قرنهای نهم و دهم هجری قمری آثار سهروردی به وفور شرح شدند. جلال‌الدین دوانی (متوفای ۹۰۸ ه.ق) و غیاث‌الدین منصور دشتکی (متوفای ۹۴۹ ه.ق)

کتاب هیاکل النور را شرح کردند و ودود تبریزی کتاب لوائح را به سال (۹۳۰ ه.ق) شرح و به عمادالدین اهدا کرد.

مقدمه و بخش دوم کتاب حکمت الاشراق، همراه با شرح قطب الدین شیرازی، به فارسی ترجمه شد و مترجم آن یکی از صوفیان هند، به نام محمد شریف نظام الدین هروی، بود که در سال (۱۰۰۸ ه.ق) اقدام به این ترجمه کرد.

در قرن یازدهم هجری قمری فلسفه اشراقی به مکتب اصفهان راه یافت و میرداماد، که بزرگترین معلم مکتب اصفهان است، از واژه اشراق اسمی ساخت که آن را در آخر نوشته‌های خود می‌آورد و به شاگرد خودش، ملاصدرالدین شیرازی، درس‌هایی در باب حکمت‌الاشراق داد که مجموع آنها کتابی می‌شود که، به نوبه خود، بسیار ارزشمند است.

نمونه‌هایی از آرای سهروردی، برگرفته از دو کتاب

الغربه الغربیه و حکمت الاشراق

الغربه الغربیه

«... چون با برادر خود عاصم از دیار ماوراء النهر به بلاد مغرب سفر کردم تا گروهی از مرغان ساحل دریای سبز را صید کنیم ناگهان به دهی — در شهر قیروان — افتادیم که اهلس ستمگر بودند. چون اهل آن ده از ورود ما آگاه شدند و دانستند که ما از فرزندان شیخ هادی ابن الخیر یمانی هستیم ما را احاطه کردند و بگرفتند و به غُل و زنجیرهای آهنین بستند و در چاهی که قعر آن را نهایت نیست زندانی کردند. بر بالای آن چاه متروکه، که در حضور ما تعمیرش کردند، کاخی برافراخته بود که بر فراز آن برجهای بسیاری وجود داشت. به ما گفتند که اشکالی ندارد اگر به هنگام شب تنها برآید و به کاخ وارد شوید، اما به هنگام صبح باید دیگر بار از کاخ به قعر چاه فرو روید... در همان حال که شبها از چاه برمی‌آمدیم و روزها به آن فرو می‌شدیم، در شبی مهتابی همد را دیدیم که از روزن درآمد و بر ما سلام کرد و در متقارش

نوشته‌ای بود که از ناحیهٔ وادی ایمن در بقعهٔ مبارکه صادر شده بود. به ما گفت: به راه رهایی‌تان پی بردم و از سبأ خبری یقینی برایتان آورده‌ام و آن خبر در نامهٔ پدرتان بشرح آمده است... هدهد پیشاپیش رفت و ما چون به کنار سایه رسیدیم خورشید بالای سر ما آمد. سوار کشتی شدیم و کشتی ما را بر سر موجی که چون کوهها بود می‌برد و ما می‌خواستیم که بر فراز طور سینا رویم تا صومعهٔ پدرمان را ببینیم. موج میان من و پسرم فاصله انداخت و او غرقه شد. دانستم که وعده‌گاه قوم من صبح است، و آیا صبح نزدیک نیست؟... از کوه بالا رفتم و پدرمان را دیدم: پیری بزرگ که نزدیک بود که آسمانها و زمین از تابش نورش شکافته شوند. در وی خیره و سرگشته ماندم و به سوی او رفتم. سلام کرد و من بر او سجده بردم و نزدیک بود که در فروغ تابناک او بسوزم. مدتی گریستم و نزد او از زندان قیروان شکایت کردم. به من گفت: چه خوب رهیدی! اما چاره‌ای نیست جز اینکه به زندان غربی بازگردی و هنوز همهٔ بندها را از خود برنیفکنده‌ای. چون سخن او بشنیدم هوش از سرم برفت و آه و ناله برآوردم، مانند نالهٔ کسی که نزدیک به مرگ است و نزد او زاریها کردم. او گفت: بازگشت کنونی تو چاره‌ناپذیر است، اما تو را به دو چیز مژده می‌دهم: یکی اینکه چون به زندان بازگردی هر وقت بخواهی می‌توانی به پیش ما آیی و به باغ من وارد شوی. دوم اینکه سرانجام رهایی خواهی یافت و به پیش ما خواهی آمد و شهرهای غربی را یکسره و برای همیشه ترک خواهی گفت. از آنچه گفت شاد شدم. سپس به من گفت: بدان که این کوه طور سیناست و بر فراز آن... محل سکناي پدر من است... و ما نیاکان دیگری داریم و بالاخره نسبت ما به پادشاهی می‌رسد که بزرگترین نیای ما هم‌وست و او خود نه نیایی دارد و نه پدری. همهٔ ما بندگان اویم. از او فروغ و پرتو می‌گیریم و بزرگ‌ترین نور و والاترین جلال و شکوه از آن اوست... و او فوق فوق و نور نور است... و بر هر شیء تجلی دارد و هر چیزی جز او نابود شدنی است... خدا ما را از اسارت طبیعت و بند هیولی رها سازد...»

واجب الوجود

نور مجرد اگر در ماهیت خودش نیازمند باشد، در آن صورت، نیازش به جوهر ظلمانی فاقد حیات نیست، چرا که امکان ندارد که چنین جوهری چیزی ایجاد کند که از جهتی از جهات از خودش اشرف و اتم باشد. ظلمانی از کجا نورافشانی کند؟ پس، اگر نور مجرد در مقام تحقق خود نیازمند باشد حتماً به نور قائم به ذاتی نیازمند خواهد بود. اما سلسله انوار قائم مترتب بر یکدیگر نیز تا بینهایت ادامه نمی‌یابد...

... پس باید این سلسله... به نوری که ورای آن نوری نیست منتهی شود، و این نور نورالانوار و نور محیط و نور قیوم است... و نور اعظم اعلی، که نور قهار است و غنی مطلق است، چرا که ورای آن چیزی نیست.

علم خدا

حق در باب علم، بنابر قاعده اشراق، این است که علم خدا به ذات خودش این است که او لذاته نور و ظاهر است و علمش به اشیاء این است که اشیاء برای او ظاهرند، یا به واسطه خودشان یا به واسطه متعلقاتشان که نسبت به مدبّرات علوی آگاهی مستمر دارند. علم اضافه است و عدم حجاب امری سلبی است. آنچه دلالت می‌کند که همین مقدار، در علم خدا به اشیاء، کفایت می‌کند این است که دیدن فقط به مجرد اضافه ظهور شیء بر چشم و عدم وجود حجاب حاصل می‌آید. پس اضافه آن به هر چیزی که بر او ظاهر است ابصار و ادراک آن خواهد بود و تعدد اضافات عقلیه نیز موجب تکثر ذات الهی نمی‌شود.

جهان از فیلسوف خالی نمی‌ماند

و گمان مبر که حکمت فقط در همین روزگاران نزدیک به ما وجود داشته است. جهان هیچ‌گاه از حکمت و نیز از شخصی که به حکمت قیام کند و دارای حجت و بیّنه باشد خالی نبوده است. چنین شخصی خلیفه خدا بر روی زمین است. این وضع تا جهان برپاست استمرار دارد.

میان فیلسوفان اختلافی نیست

اختلاف میان حکیمان متقدم و حکیمان متأخر فقط اختلاف لفظی است و اختلافی که در عادت به صریح گویی یا پوشیده گویی دارند. همه حکیمان به عوالم سه گانه قائلند و در توحید با هم اتفاق نظر دارند و در اصول مسائل با یکدیگر نزاعی ندارند. معلم اول، اگرچه گرانقدر و عظیم الشان و ژرف اندیش و تأمل‌النظر بود، نباید در حقش چنان مبالغه کرد که به خوارداشت اساتید وی، که گروهی از پیامبران و بنیانگذاران ادیان، مانند آغادناذیمن و هرمس و اسقلینوس و دیگران از زمره آنانند، بینجامد.

خلیفه خدا

... اگر در عصری کسی یافت شود که هم در تاله و هم در بحث پیشرفته باشد ریاست از آن اوست و همو خلیفه خداست. اگر یافت نشود کسی که در تاله پیشرفته است و در بحث و نظر متوسط است رئیس است. اگر چنین کسی نیز یافت نشود حکیمی که در تاله پیشرفته است، اما اهل بحث و نظر نیست خلیفه خداست. زمین هیچ‌گاه از کسی که در تاله پیشرفته است خالی نمی‌شود، و بر روی زمین کسی که اهل بحث و نظر است و در این کار پیشرفته است ولی در تاله پیشرفته نیست حق ریاست ندارد. چرا که کسی که در تاله پیشرفته است جهان از او خالی نمی‌شود و چنین کسی از شخصی که فقط اهل بحث و نظر است شایستگی بیشتر برای ریاست دارد، زیرا خلافت لاجرم محتاج فهم و دریافت است (زیرا خلیفه یا وزیر یک پادشاه ناچار باید آنچه را که برعهده می‌گیرد از او دریافت کند). مقصودم از ریاست، در اینجا، غلبه و قدرت نیست، چرا که گاه امام متاله دارای استیلائی ظاهری و آشکار است و گاهی نهان است و همان کسی است که عموم او را قطب می‌نامند. قطب دارای ریاست است، اگرچه در کمال گمنامی باشد. اگر سیاست امور به دست وی باشد زمانه نوری می‌شود و وقتی زمانه از تدبیر الهی خالی شود ظلمات غلبه می‌یابد...

سخنی از دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی در مورد سهروردی

«هر چند بعد از هائری کوربن درباره سهروردی مقالات و آثاری نوشته شد، اما تا پیش از آن توجه چندانی به این شخصیت چند بعدی نشده بود. سهروردی تنها فیلسوفی بود که باید از جایگاه خاصی در تفکر ایرانی برخوردار می شد و هزاران اثر درباره او به رشته تحریر درمی آمد، اما این امر به شدت مورد بی توجهی قرار گرفت. چون سهروردی دقیقاً فیلسوفی ایرانی - اسلامی است. ابن سینا کمی متمایل به فلاسفه یونان است و عنصر اصلی تفکر او از یونان نشأت می گیرد. فارابی نیز عقاید یونانی خود را بعدها به صورت اسلامی عرضه می کند. حتی ملاصدرا نیز کم و بیش یونانی است. تنها فیلسوفی که ضمن احترام قائل شدن برای نحله های فلسفی یونانی، نمی خواهد یونانی باشد، سهروردی است. او نه یونانی است و نه یونانی زده و به همین دلیل هم در طول این هشتصد سال مغفول واقع شد. شاید این امر بیانگر آن باشد که ما در گذشته به اندازه کافی ایرانی نبودیم. به هر صورت سهروردی فیلسوفی ایرانی - اسلامی است و ما امروز بیش از هر چیز نیازمندیم که معنای ایرانی - اسلامی را بفهمیم و برای فهم آن باید سهروردی را خوب بشناسیم. در باب بحث نور و وجود در آراء سهروردی و دیگر فلاسفه اسلامی می توان گفت: مهمترین بحث سهروردی، بحث نور است. البته نه از جنبه فیزیکی. ابن سینا، فارابی و حتی ملاصدرا به نوعی وجودی هستند. اما سهروردی معتقد است در هیچ آیه و روایات اسلامی کلمه وجود به کار نرفته است، اما در قرآن کلمه «نور» به کار رفته و خداوند نور آسمان و زمین خوانده شده است. ممکن است گروهی معتقد باشند که نور هم وجود است اما سهروردی وجود را اعتباری دانسته است و هیچ کجا ذکر نکرده که ماهیت اصیل است. اگر به فرهنگ ایران باستان رجوع کنیم، زرتشت قائل به نور و تقابل ظلمت و نور بود که در نهایت به غلبه نور بر ظلمت ختم می شد. سهروردی بین فرهنگ ایران باستان و فرهنگ اسلامی اتصالی برقرار می کند و می گوید این نور به تمام و به کمال در شعله فراگیر عالم، نور محمدی است.

تفسیر «عقل سرخ» سهروردی : از نظر قدما، رنگ سرخ ترکیبی از سیاه و سفید است. سهروردی وقتی از عقل سرخ بحث می کند یعنی عقلی که در انسان وجود دارد. عقل انسان بر حسب ذات، سفید و نورانی است اما بدن او تاریکخانه و ظلمت است. پس عقل سفید و شفاف و ذاتاً نورانی وقتی در این ظلمت قرار می گیرد. سرخ می شود. پس عقل سرخ یعنی عقل آدمی.

وحدت و کثرت از نظر گاه «حکمت اشراق» هستی در نظر حکمای فرس، حقیقتی یگانه است که دارای مراتب مختلفی از شدت و ضعف، تقدم، تأخر، غناء و فقر بوده؛ مانند نور خورشید، ماه، ستارگان و غیره که همه در نورانیت مشترک و از سنخ واحدی هستند. تمایز و تفاوت آنها فقط به شدت و ضعف نور و روشنی آنها است. وجود، از این نظر به نور تشبیه شده است که نور خود به خود و فی نفسه روشن و روشنی و نورانیت چیزهای دیگر نیز به وسیله نور است. چنانچه شیخ اشراق که فلسفه خود را به پیروی از حکمای شرق و فرس، بر علم انوار بنا نهاده است در تعریف نور می گوید: «النور حقیقه بسیطه ظاهره لذاتها مظهره لغيرها». بر همین اساس شیخ شهاب الدین سهروردی معتقد است که واقعیات مختلف، چیزهایی به جزء نور نیستند که از لحاظ شدت و ضعف با یکدیگر تفاوت دارند. حقیقت این است که همه چیزها، به وسیله نور آشکار شده و باید به وسیله آن تعریف شود. نور محض که سهروردی نورالانوار نامیده است حقیقت الهی است که دارای شدت نورانیت بوده و منبع هر وجودی است. بیان شیخ اشراق در این خصوص چنین است:

ذات نخستین نور مطلق (یعنی خدا) پیوسته نورافشانی می نماید و از همین راه متجلی می شود و همه چیزها را به وجود می آورد. هر چیز در این جهان منشعب از نور ذات اوست و هر زیبایی و کمالی موهبتی از رحمت اوست.

بنابراین، مرتبه وجودی همه موجودات، وابسته به درجه قرب آنها به نوراعلی و درجه اشراق و روشن شدن آنها است. شیخ اشراق که اساس فلسفه او بر نور و ظلمت استوار

است، مجردات را انوار محضه و باری تعالی را نورالانوار می‌داند. از عقول طولیه به خواهر اعلون و از عقول عرضیه به خواهر ادنین، از نفوس ناطقه به انوار اسپهبدیه، از اجسام به برازخ و از موجودات مادی به فواسق تعبیر نموده است. شیخ اشراق با قبول تمایز موجودات به ذات، یا به بعض ذات و یا به عوارض ملحقه، قسمی دیگر را نیز بر آن افزوده است و آن، همانا مسأله تشکیک است. به این معنا که واقعیات در عین حال که از حیث کمال و نقص، اختلاف و تمایز دارند، اما در عین حال، همین مابه‌الامتیاز، ما به الاشتراک آنها نیز محسوب می‌شود. شیخ الاشراق همه اقسام تشکیک را در جوهر قبول دارد و معتقد است که عالم جسمانی نسبت به جوهر عالم عقول، همانند سایه‌ها نسبت به اجسام می‌باشند. به عبارت دیگر، همان‌طور که جسم نسبت به سایه خود اقدم و اکمل است، جوهر عالم عقول نیز نسبت به این جوهر، اقدم و اکمل هستند. وی در واقع با این بیان به تشریح تشکیک در اصل جوهر می‌پردازد. شیخ اشراق برخلاف حکماء متقدم بر خود، همه انحاء تشکیک را در ذاتیات جایز می‌داند. مضافاً بر اینکه وی اختلاف مراتب شدید و ضعیف، در یک شیء را اختلاف نمی‌داند و همه آن مراتب را در نوع، متحد به حساب می‌آورد.» (۲۵)

این مختصر را با جملاتی از استاد دکتر سید حسین نصر به پایان می‌بریم که فرمود: «... او چون شهابی زود گذر طی عمری کوتاه آسمان معرفت اسلامی را با نور خود برافروخت لکن چون ستاره حیات او زود افول کرد نوری که از خود باقی گذاشت که تا به امروز تلالو و فیوضات خود را حفظ کرده و بر سیمای تفکر اسلامی و مخصوصاً اندیشه اسلامی ایرانی می‌درخشد. سهروردی زود از جهان رخت بر بست ولی حکمت اشراقش طی هشتصد سال همواره افق مشرق زمین را نورانی ساخته و شرق را متوجه رسالت معنوی خود که همان آگاهی دائم از حکمت معنوی مشرق عالم وجود است، ساخته است.» (۲۶)

منابع و مأخذ:

- (۱) الکامل، ابن اثیر.
- (۲) ابن بطوطه، محمد علی موحد، چاپ دوم، انتشارات طرح نو، ص ۳۰۳.
- (۳) ابن عربی به سال (۵۶۰ق) متولد شد و شیخ اشراق در (۵۴۹ق)، و شمس تبریزی در (۶۴۲ق) که به قونیہ آمد مردی شصت ساله بود؛ پس تولد او باید در (۵۸۰ق) یا اندکی پس از آن اتفاق افتاده باشد.
- (۴) شرح احوال ابن عربی، محسن جهانگیری، موسسه انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۵۹، بخش اول.
- (۵) مقالات، شمس، ص ۲۷۵.
- (۶) نجات الانس، جامی، ص ۵۸۵ - ۸۶، مقالات ص ۲۹۷.
- (۷) مقالات، شمس، ص ۲۹۶.
- (۸) همان.
- (۹) نجات الانس، جامی، ص ۵۸۵، به نقل از امام یافعی.
- (۱۰) نجات الانس، جامی، ص ۵۸۴.
- (۱۱) نجات الانس، جامی، ص ۵۸۵.
- (۱۲) مقالات، شمس، ص ۲۹۷.
- (۱۳) حکمت الاشراق، سهروردی، القسم الثاني، المقالة الخامسة و همچنین کتاب المشارع و المطارحات، المشرع السابع، فصل في سلوك الحكماء المتألهين.
- (۱۴) سهروردی، حکمت الاشراق، المقدمة للمصنف.
- (۱۵) پرتونامه، سهروردی، فصل دهم.
- (۱۶) لما ذقت مقام اللین الذي هو خفض الجناح و المداراة و السياسة و اتحدت به اتفق لی ان صحبت الملوك و السلاطین و ما قضیت لاحد من خلق اللہ عند واحد منهم حاجة الا من هذا المقام و مرادنی احدمن المنوك في حاجة التمسيتها منه لاحد من خلق اللہ.
- (۱۷) عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ابن ابی اصیبعه، شرح و تحقیق دکتر نزار رضا، منشورات دار مکتبه الحیاه بیروت، ص ۶۴۱-۶۴۶.
- (۱۸) همان، ص ۶۴۱.
- (۱۹) منتخبی از مقالات فارسی درباره شیخ اشراق، مقاله دکتر غلامحسین رضانزاد.
- (۲۰) حکمت الاشراق، سهروردی، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۵ق، مقدمه مصنف.

- (۲۱) همان، ص ۱۸.
- (۲۲) تاریخ الفسلفه الاسلامیه، کوربن هانری، ص ۳۲۵.
- (۲۳) همان، ص ۳۲۶.
- (۲۴) همان.
- (۲۵) برگرفته از سخنان دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی در نشست هفتگی مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی تحت عنوان حکمت الاشراق.
- (۲۶) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، دکتر سید حسین نصر، ج ۳، ص ۱۰.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

