

گزارشی از زندگی و منابع اندیشه حکیم شهاب‌الدین سهروردی

سیما نوربخش

شهاب‌الدین ابوالفتوح یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی^۱، حکیم و مؤسس دومین حوزه اندیشه فلسفی در اسلام به نام حکمت اشراق است. او در ۵۴۹ هـ.ق در سهرورد^۲ در حوالی زنجان به دنیا آمد. از کودکی وی تا پیش از اشتغال به تحصیل اطلاعی در دست نیست. به مراغه

۱. در ضبط دقیق نام وی گزارش منابع متفاوت است؛ مثلاً یاقوت در معجم الأدباء (ج ۱۹-۲۰، ص ۳۱۴) وی را «یحیی بن حبش شهاب‌الدین ابوالفتوح سهروردی» معرفی کرده است. نیز ابن ابی اصیبه در عیون الأنباء (ص ۶۴۱) بدون ذکر نام پدر وی، از او با کنیه «ابوحفص عمر» یاد کرده و ابن خلکان در وفیات الأعیان (ج ۶، ص ۲۶۸) وی را «ابوالفتوح یحیی بن حبش بن امیرک ملقب به شهاب‌الدین سهروردی» معرفی کرده است.

۲. سهرورد در جنوب زنجان و مغرب سلطانیه که تا قرن چهارم پرمجمعبت و کاملاً آباد بوده ولی امروز حتی محل آن را هم بدرستی نمی‌توان معین کرد.

رفت و در آنجا نزد مجدالدین جیلی^۱ ضمن یادگیری حکمت و اصول فقه، با فخر رازی آشنا شد.^۲ از آنجا به اصفهان رفت و نزد ظهیر فارسی (یاقاری) کتاب البصائر النصیریة^۳ را در منطق خواند.^۴ سهروردی بعدها به دیاربکر و شام سفر کرد و در راه با مشایخ صوفیه و عالمان هر شهر دیدار کرد.^۵ در ۵۷۹ هـ ق در حلب و در مدرسه حلاویه در درس افتخارالدین حاضر شد. به گزارش منابع، بیش تر اوقات وی در این مدت به بحث و مناظره با فقها گذشته است. ملک ظاهر فرزند صلاح الدین ایوبی حاکم حلب نیز مجلس مناظره‌ای میان او و فقیهان و متکلمان حلب ترتیب داد. وی سهروردی را تکریم و احترام فراوان می‌کرد و این بزرگداشت، سهروردی را محسود فقیهان کرد و سرانجام به جرم کفر و الحاد و فساد در عقیده، حکم قتل او را صلاح الدین ایوبی صادر کرد. صلاح الدین در آن زمان شام را به تازگی از تصرف صلیبیان خارج کرده بود و برای حفظ اعتبار سیاسی خود، به تأیید فقیهان نیازمند بود. از این رو فرزند خود ملک ظاهر را به سبب دوستی با سهروردی تحت فشار قرار داد و وی را به عزل از حکومت حلب تهدید کرد.^۶ ملک ظاهر نیز سهروردی را در قلعه حلب محبوس نمود و سپس به نحو نامعلومی در ۵۸۷ هـ ق در سی و هشت سالگی به قتل

۱. مجدالدین جیلی، فقیه، اصولی و متکلم و استاد امام فخر رازی. (← معجم الأدباء، ج ۲۰-۱۹، ص ۳۱۵)
۲. ابن خلکان، وفيات الأعیان، ج ۶، ص ۲۶۹؛ یاقوت، معجم الأدباء، ج ۲۰-۱۹، ص ۳۱۵.
۳. البصائر النصیریة، به همراه تعلیقات محمد عبده، بولاق، امیریه، ۱۸۹۸ م.
۴. شهرزوری، نزهة الأرواح و روضة الأفراح، ج ۲، ص ۱۲۳.
۵. همان، ج ۲، ص ۱۲۲.
۶. یاقوت، معجم الأدباء، ج ۲۰-۱۹، ص ۳۱۵؛ ابن ابی اصیبه، عیون الأنباء، ص ۶۴۲.

رسید^۱ و از این رو بعدها به شیخ «مقتول»^۲ مشهور شد.

به گزارش شهرزوری، سهروردی قامتی متوسط و چهره‌ای سرخ‌رنگ داشته و مسیحا صورت و قلندر صفت بوده است. ریاضت‌های سختی که دیگران از مقاومت در برابر آنها عاجز بودند تحمل می‌کرد. در طول هفته فقط یک بار غذا می‌خورد و به امور دنیوی توجهی نداشت و به خوراک و پوشاک اهمیت نمی‌داد. نیز کم‌تر مراعات حال عوام را می‌کرد و بیش‌تر عباداتش، گرسنگی و بیداری و تأمل در عوالم الهی بوده است. سماع و موسیقی را دوست داشته و در بیان عقیده، شجاعت کم‌نظیری داشته است.^۳

بعضی سهروردی را «ملحد و معاند با شرایع آسمانی»^۴ و برخی وی را «صاحب کرامات» دانسته‌اند.^۵ ابن ابی‌اصیبعه او را «امام عالم فاضل و اوحد در علوم حکمی و جامع فنون فلسفی و بارع در اصول فلکی و مفروض الذکاء، جید الفطرة و فصیح العبارة»^۶ خوانده است. نیز بعضی وی را «آگاه از دانش سیمیا»^۷ دانسته و گفته‌اند: «از این رو افعال نادر و شگفت از او سر می‌زده

۱. دربارهٔ چگونگی مرگ سهروردی سخنان گوناگونی گزارش شده است. برخی منابع گفته‌اند: «چون سهروردی از دستور صلاح‌الدین آگاه شد از ملک ظاهر خواست که او را محبوس کند و طعام و پوشاک را بر وی منع کند تا از گرسنگی جان سپارد.» نیز برخی گفته‌اند: «وی را خفه کرده‌اند»، و یا اینکه: «وی را در حلب به دار آویختند و چند روز بعد جسد وی را در خارج شهر حلب در نزدیکی محلهٔ مسیحیان دفن کردند.» برای اطلاع بیش‌تر نگاه کنید به: معجم‌الادباء، ج ۱۹-۲۰، ص ۳۱۶؛ عیون‌الانباء، ص ۶۴۲؛ وفيات الاعیان، ج ۶، ص ۲۷۳؛ العبر، جزء ۴، ص ۲۶۴؛ نزهة الأرواح، ج ۲، ص ۱۲۶.

۲. وفيات الاعیان، ج ۶، صص ۲۶۸-۲۶۹.

۳. نزهة الأرواح، ج ۲، صص ۱۲۳-۱۲۷.

۴. مثل: حافظ ذهبی، العبر، جزء ۴، صص ۲۶۴ و ۲۶۵؛ ابن شداد، نوادر السلطانية، ص ۱۰.

۵. نزهة الأرواح، ج ۲، ص ۱۲۴. ۶. عیون‌الانباء، ص ۶۴۱.

۷. دانشی که به وسیلهٔ آن انسان قادر به اظهار آنچه مخالف عادت و یا منع از آنچه موافق عادت

است.^۱ برخی نیز منشأ این افعال را به حسب وصول وی به غایت مقام تجرید و آگاهی از اسرار الهی دانسته‌اند.^۲

منابع کهن، سبب قتل سهروردی را مناظره او درباره ختم نبوت گزارش کرده‌اند. ابن تغری بردی می‌گوید: «به او گفتند که در تألیفات خود گفته‌ای خداوند قادر است پیامبر مبعوث کند در حالی که این امر محال است. سهروردی در پاسخ گفت قدرت خداوند را حدی نیست و بر خداوند قادر، چیزی ممتنع نیست. گفتند مگر بر خلق پیامبر، که آن محال است. گفت آیا مطلقاً حرام است؟ گفتند کافر شدی و برای تکفیرش وسایلی برانگیختند.»^۳ به نظر سید حسین نصر «قصد عالمان و فقیهان از این مناظره، طرح مسئله ولایت بوده؛ زیرا او در آثار خود گفته است هرچند نبوت ختم شده اما ولایت بدان معنا که در شیعه مطرح است پیوسته پایدار می‌ماند.»^۴ فون کریمر نیز سبب قتل سهروردی را طرح فلسفی امامت می‌داند.^۵ هورتن نیز با این رأی موافق است و در این باره، به

شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

— است می‌شود. گفته‌اند: «سیمیا ایجاد صور خیالی است که در حس وجود ندارد». علم اسرار حروف را از شعب سیمیا دانسته‌اند که فایده آن تصرف نفوس ربانی در عالم طبیعت به مدد اسماء حسنی و کلمات الهی، ناشی از حروف است که محیط بر اسرار آفرینش است. (املی، شمس الدین، نفائس الفنون، ج ۲، صص ۱۱۰-۱۱۵؛ مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۲، صص ۱۰۵۳-۱۰۶۲؛ شرح مثنوی شریف، فروزانفر، ج ۱، ص ۲۲۵).
۱. عیون الأنبياء، ص ۶۴۱.

۲. نزهة الأرواح، ج ۲، ص ۱۲۴.

۳. ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، ج ۵-۶، ص ۱۱۲۳.

۴. سید حسین نصر، «مفسر عالم غربت و شهید طریق معرفت»، معارف اسلامی، سال ۱۳۴۸، ش ۱۰، ص ۱۱.

۵. به نقل از: ابوریان، اصول الفلسفة الإسرائیة، ص ۱۸؛

مقدمه حکمة الإشراق^۱ استناد کرده است. در حکمت سهروردی، نبوت و حصول آن منقطع نمی‌شود و برای حفظ نظام در هر دوره ضروری است. فقیهان از طرح مناظره با وی قصد داشته‌اند که او به اندیشه‌های باطنی خود دربارهٔ صفات امام اعتراف کند.^۲

با توجه به وضع سیاسی آن عصر، شهر حلب پیش از جنگ‌های صلیبی مرکز بزرگ شیعه بوده و شکست فاطمیان مصر موجب گرایش مسلمانان به فاتح بعدی یعنی صلاح‌الدین ایوبی شد و در نتیجه منجر به توسعهٔ مذهب تسنن گردید و حکومت نیز تمایلی به افکار باطنی که در ذهن مردم با شکست از مسیحیان پیوند یافته بود، نداشت. لذا مخالفان سهروردی به آسانی توانستند آرا و افکار او را که گاه با برخی آرای اسماعیلیه نزدیک بود رنگ سیاسی دهند.^۳ صلاح‌الدین نیز که پیوسته در گیرودار جنگ بود می‌بایست به خطرهای سیاسی که فقها در گزارش‌های خود دربارهٔ سهروردی مطرح می‌کردند اهمیت می‌داد. ظاهراً به صلاح‌الدین گفته شده بود اگر سهروردی زنده بماند، عقیدهٔ ملک ظاهر را فاسد خواهد کرد و اگر او را رها کنند اندیشه‌هایش موجب گسترش فساد عقیده در شهرها و سرانجام فساد در دین خواهد شد. لذا ملک ظاهر

۱. به نقل از: اصول الفللسفة الإشراقیة، ابوریان، ص ۱۹؛

M. Horten, *Die philosophie des Islam* (چاپ مونیخ، ۱۹۲۴، ۱۲۵، ص)؛

مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، «حکمة الاشراق»، صص ۱۱-۱۲.

۲. اصول الفللسفة الإشراقیة، ص ۲۰.

۳. مصطفی غالب در کتاب اعلام اسماعیلیه (صص ۳۱۶-۳۱۸) سهروردی را از اعلام بزرگ این فرقه دانسته است که در راه افکار آزاداندیش خود به شهادت رسید. همچنین — ابوریان، اصول الفللسفة الإشراقیة، صص ۱۵-۲۰.

تحت فشار قرار گرفت تا سهروردی را به قتل رساند.^۱

آثار سهروردی به فارسی و عربی است و شهرزوری کهن ترین فهرست از آثار وی را به این شرح گزارش کرده است: ۱. المظارحات، ۲. التلویحات، ۳. اللمحات، ۴. حکمة الإشراف، ۵. الألواح العمدية، ۶. الهياكل النورية، ۷. المقاومات، ۸. الرمز المومى ۱۹، ۹. الرقيم القدسی، ۱۰. المبدأ و المعاد (به فارسی)، ۱۱. کتاب کلمة التصوف [با عنوان مقامات الصوفیه نیز چاپ شده است]، ۱۲. المبارقات الإلهية [یا البارقات الإلهية]، ۱۳. بستان القلوب، ۱۴. طوارق الأنوار، ۱۵. کتاب الصبر، ۱۶. التنقیحات فی الاصول، ۱۷. النغمات الالهية السماوية، ۱۸. لوامع الأنوار، ۱۹. اعتقاد الحكماء، ۲۰. رسالة العشق، ۲۱. رسالة فی حالة الطفولية، ۲۲. رسالة المعراج، ۲۳. روزی با جماعت صوفیان، ۲۴. رسالة عقل، ۲۵. رسالة آواز پسر جبرئیل، ۲۶. پرتونامه، ۲۷. رسالة الطیر، ۲۸. رسالة لغت موران، ۲۹. قصة غربة الغربية، ۳۰. رسالة یزدان شناخت، ۳۱. صفر سیمرغ، ۳۲. تفسیر آیات و احادیث نبوی، ۳۳. غایة المبتدی، ۳۴. الرشحات، ۳۵. دعوات الكواكب و التسیحات، ۳۶. مکاتبات الی الملوک و المشایخ، ۳۷. کتاب های در علم السیمیا (منسوب به او است)، ۳۸. مکاتبات فی الحکمة، ۳۹. تسیحات العقول و النفوس و العناصر، ۴۰. أدعية متفرقة، ۴۱. الدعوات الشمسية، ۴۲. السراج الوهاج، ۴۳. أظهر الاساس الواردات الإلهية، ۴۴. هياكل [النور] (به فارسی)، ۴۵. شرح الإشارات (به فارسی)، ۴۶. اشعار عربی و فارسی.^۲

۱. بافتوت، معجم الادباء، ج ۱۹-۲۰، ص ۳۱۵؛ ابن ابی اصیبعه، عیون الأنباء، ص ۶۴۲؛ شهرزوری، نزهة الأرواح، ج ۲، ص ۱۲۵. ۲. نزهة الأرواح، ج ۲، ص ۱۲۸-۱۲۹.

منابع حکمت سهروردی

در اندیشه سهروردی حکمت حقیقی، واحد بودند و حکیمان، مفسر یکی یک حقیقت‌اند. او برای حکمت عتیق اهمیت فراوانی قائل است و آن را «خمیره» ازلی می‌نامد که میراث معنوی حکیمان عهد باستان است.^۱ به نظر سهروردی خمیره این «حکمت خالده» که بنیان آن را هرمس نهاد با دو سلسله از حکیمان، یعنی دانایان یونان و فرزانشان ایران ادامه یافته است. پس از اسلام، اخی اخمیم (= ذوالنون مصری) و بعد از او ابوسهل تستری در شاخه فیثاغوری و از سوی دیگر بایزید بسطامی و منصور حلاج و ابوالحسن خرقانی در شاخه خسروانی در سلوک، وارثان معنوی این حکمت‌اند. خمیره‌ای از حکیمان خسروانی با طریقه‌ای از فیثاغورس، به هم می‌پیوندد و به حکیمانی می‌رسد که به «سکینه» یا مقام یقین دست یافته‌اند.^۲ سهروردی نیز از کسانی است که میراث «حکمت نوری» به او رسیده و خود را احیاگر آن می‌داند.^۳ این میراث نزد وی به اندیشه‌ای مبدل شد که در آن فلسفه افلاطون و ارسطو را با آیین زرتشتی، و اندیشه‌ها و معارف هرمسی را با نوافلاطونیان با یکدیگر می‌آمیزد و مجموعه آن را در

۱. مجموعه مصنفات، ج ۱: المشارع والمطارحات، ص ۵۰۳؛ مقدمه هانری کورین به مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۱۱؛ XI؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ص ۱۵؛ صمد موحد، سرچشمه‌های حکمت اشراق، ص ۱۸؛ داریوش شایگان، هانری کورین، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران: فرزانه روز، ۱۳۷۳ ه.ش، ص ۲۰۸.

۲. مجموعه مصنفات، ج ۱، «المطارحات»، صص ۵۰۲-۵۰۳. برای اطلاع بیشتر از معنای مختلف سکینه در قرآن و صوفیه و سهروردی، ← نصرالله پورجوادی، اشراق و عرفان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰ ه.ش، صص ۱۶-۲۵.

۳. سه رساله از شیخ اشراق، «کلمة التصوف»، ص ۱۱۷.

حکمت و عرفان و تصوف جای می‌دهد. استنادهای فراوان سهروردی به قرآن و احادیث و سخنان صوفیان و فیلسوفان و حکیمان و نیز اینکه او اندیشه‌های گوناگون را به طریقی تأویلی، با معارف دینی منطبق و تفسیر کرده است مخاطبان آثارش را به شگفتی وامی‌دارد.^۱ بنابراین حکمت اشراق سهروردی گنجینه‌ای از اندیشه‌های عقلی و شهودی و آمیخته‌ای از حکمت ایران و یونان و اسلام است.

سلسله معنوی و رمزی انساب اشراقی به این شرح است:



۱. سرچشمه‌های حکمت اشراق، صص ۱۹-۲۰؛ همچنین ← به مقاله «شهاب الدین سهروردی مقتول»، سیدحسین نصر، تاریخ فلسفه در اسلام، م.م. شریف، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ج ۱، ص ۵۳۵.

میراث ایران

یکی از منابع سهروردی، اندیشه‌های دینی و فلسفی ایران پیش از اسلام است. به نظر او «در فرس مردمانی بوده‌اند که به حق هدایت شده و بر آن اساس دادگری می‌کردند»^۱ او اساس حکمت فرزانشان ایرانی را تفسیر عالم بر مبنای «نور و ظلمت»^۲ و تصفیة باطن و در نتیجه «تجرّد»^۳ و وصول «به نور تأیید و ظفر»^۴ می‌داند. به نظر سهروردی، این اندیشه از ضلالت کفر و شرک مبرا است.^۵ لذا حکمت اشراق را بر آن اساس استوار کرد.^۶ سهروردی در ترسیم خطوط کلی حکمت خسروانی از فرزانشان چون زرتشت، کیومرث، فریدون، کیخسرو، جاماسف، فرشتاوشتر و بوذرجمهر نام می‌برد.^۷ نمونه‌هایی که سهروردی از حکمت خسروانی بهره برده، عبارت است از:^۸

۱. استفاده از تمثیل و رمز که نوشته‌هایی مانند رساله الطیر، آواز پر جبرئیل، عقل سرخ، قصه الغریبة الغریبة و... بهره‌مندی او را از این طریق نشان می‌دهد.
۲. تفسیر عالم بر اساس نور و ظلمت که این تفسیر در آیین زرتشت و حکمت سهروردی دلالت بر ثنویت نمی‌کند؛ زیرا در آیین زرتشت از «سپنت مینو» (سرشت پاک یا خرد مقدس) و «انگرة مینو» (سرشت

۱. سه رساله از شیخ اشراق، «کلمة التصوف»، ص ۱۱۷. سهروردی حکمای فرس را مصداق این آیه می‌داند: «و ممن خلقنا أمةً یهدون بالحق و به یعدلون.» (اعراف / ۱۸۱)
۲. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، صص ۱۰-۱۱. همان، ص ۱۵۶.
۳. همان، ج ۳، «الواح عمادی»، ص ۱۸۵.
۴. همان، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۱۱؛ همان، ج ۳، «الواح عمادی»، ص ۱۸۵؛ سه رساله از شیخ اشراق، «الالواح العمادیة»، ص ۶۹.
۵. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۱۰.
۶. همان، ج ۱، «المطارحات»، ص ۵۰۲؛ همان، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۱۱؛ همان، ج ۳، «الواح عمادی»، ص ۱۸۶؛ سه رساله از شیخ اشراق، «الالواح العمادیة»، ص ۷۰.
۷. برای اطلاع بیشتر، س: صمد موحد، سرچشمه‌های حکمت اشراق، صص ۱۱۹-۱۶۰.

بد یا اهریمن) سخن رفته و گاه اهریمن در مقابل اهورامزدا است اما ستیز خرد بدسرشت و خبیث که همان انگره مینو یا اهریمن است در مقابل اهورامزدا نیست بلکه همواره در برابر سپنت مینو یا خرد مقدس است. مع هذا با فلسفه‌های متعالی و گات‌های اشوزرشت و اعتقاد به یکتایی اهورامزدا و فلسفه سپنت مینو و انگره مینو و صفات امشاسپندی و ایزدی و اهورایی، جای هیچ‌گونه تردیدی در وحدانیت و توحید دین زرتشت باقی نمی‌ماند.^۱ سهروردی در مقدمه حکمة الاشراق می‌گوید: «فرزانگان ایران کهن، ثنوی نبوده و این عقیده را بعدها کفره مجوس و ملحدان مانی مطرح کرده‌اند».^۲ دوگانه‌پرستی و اعتقاد به ثنویت، بعد از گشتاسب به ظهور رسیده است^۳ و منشاء گمراهی و ضلالت مجوسیان و مانویان در بحث، از جهت امکانی، صادر اول است و امکان از لوازم صدور بوده و آنچه مخلوق و مبدع است منفک از امکان نیست. امکان و عدم، منشاء شرند و شر نیز ذات نداشته بلکه نیستی کمال است. مجوسیان چیزی را که ذات نداشته، دارای ذات پنداشته و برای آن هویت و مبدع مستقلی فرض کرده و از این رو گمراه شده‌اند.^۴ همچنین شر در عالم ظلمات، لازمه حرکات است و ظلمت و حرکت از جهت فقر انوار قاهر و مدبر ایجاد می‌شوند. شرور در این عالم، مستند و ناشی از وسایطاند و نورالانوار از هیأت و جهات ظلمانی مبرا است. لذا از او شر صادر نمی‌شود و فقر و

۱. جهانگیر اوشیدری، دانشنامه مزدیسنا، ذیل «ثنویت».

۲. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۱۱.

۳. برای اطلاع از عقاید مجوس و مانویان، م: شهرستانی، الملل و النحل، تحقیق محمدبن فتح‌الله بدران، ج ۱، صص ۲۱۳-۲۲۹؛ تقی‌زاده، مانی و دین او، چاپ احمد افشار شیرازی، تهران،

۱۳۳۵ ه.ش. ۴. سه رساله از شیخ اشراق، «الالواح العمادیه»، ص ۶۹.

۵. همان، «کلمة التصوف»، صص ۱۱۶، ۱۱۷.

ظلمات از لوازم ضروری معلول است. بنابراین سلب آن از ماهیت، ممتنع بوده و جز به این نحو که هست [با تمام توابع و لواحق و لوازمش] قابل تصور نیست. به علاوه، شرور این عالم بسیار کم‌تر از خیرات آن است.^۱ نیز نزد سهروردی ظلمت به معنای «عدم نور»^۲ است و عدم مبدأ مستقلاً ندارد.

۳. اعتقاد به ذوات ملکوتی در عالم انوار که به نظر سهروردی فرشتگانی هستند که مظاهر صفات الهی‌اند و بر این اساس اداره امور جهان زیرین را فرشتگان عالم برین، یا به تعبیر سهروردی ارباب انواع که مدبران و نگهبانان عالم مادی تلقی می‌شوند، انجام می‌دهند. سهروردی حتی از نام‌های متداول حکمت پارسیان استفاده می‌کند، مثلاً رب النوع آتش را «اردیبهشت» و آب را «خرداد» و نباتات را «مرداد» می‌نامد.^۳

۴. در اندیشه سهروردی، نخستین آفریده اهورامزدا یا نخستین پرتو نورالانوار همان چیزی که در فهلوی به آن «بهن» می‌گویند که هم مظهر خرد و دانایی الهی (عقل) است و هم صادر اول. او در این باره می‌گوید: «ان اول حاصل بنورالانوار، واحد و هوالنور الاقرب و النور العظیم، و رُبما سماه بعض الفهلویة: بهمن».^۴

۵. بزرگداشت انوار و نیایش خورشید به عنوان والاترین مظهر روشنایی و فروغ ایزدی در عالم محسوس.^۵ این نیایش‌ها عیناً در نوشته‌های سهروردی هست و بارها از «تعظیم انوار»^۶ و بزرگداشت خورشید در حکمت اشراق

۱. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۲۳۵. ۲. همان، صص ۱۰۷-۱۰۸.

۳. همان، ص ۱۵۷؛ همچنین ←: پورداوود، یشت‌ها، ج ۱، صص ۹۲، ۹۵.

۴. مجموعه مصنفات، ج ۲؛ همان، ص ۱۲۸؛ یشت‌ها، ج ۱، ص ۸۹.

۵. یشت‌ها، ج ۱، صص ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۲.

۶. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۱۹۷.

سخن رفته است. وی نیز مانند فرزندگان ایران کهن از خورشید به «هورخش» تعبیر می‌کند^۱ و آن را مظهر امشاسپند (رب النوع) «شهریور»^۲ و واسطهٔ افاضهٔ «کیان خرّه» می‌داند.^۳ دو نیایش به نام‌های هورخش کبیر و هورخش صغیر به سهروردی منسوب است که یادآور خورشید نیایش خُرده اوستا در آیین مزدیسنا است.^۴

۶. سهروردی با تأثر از میراث «حکیمان نورانی» ایران قدیم، آتش را به دیدهٔ تحسین می‌نگرد و تأثیر و تصرف آن را در عالم مادی با تدبیر و تصرف نفس ناطقهٔ انسانی در بدن مقایسه می‌کند.^۵ نفس انسان «خلیفهٔ کبری»^۶ است بدین جهت که نوری قائم و منصرف در انوار عارض محسوس است و آتش عنصری در حکم «خلیفهٔ صغری»^۷ است بدین اعتبار که نور عارض آن در عالم جسمانی، مظهر انوار قاهر غیر جسمانی و در حکم «برادر نور اسپهبد انسانی» است.^۸ و حقیقت نورانی آن، ورای ماهیت ظلمانی عناصر چهارگانه به مفهوم مشهور آنها در طبیعیات متداول است و برتر و شریف‌تر از آنها است. لذا این دلیلی بسیار موجه است که ایرانیان قدیم هر نور ممکن اعم از نور عارض و محسوس و یا نور قائم

۱. همان، ص ۱۴۹؛ همان، ج ۳، «الواح عمادی»، ص ۱۸۳؛ سه رساله از شیخ اشراق، «الالواح العمادیة»، صص ۶۷-۶۸.
۲. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، صص ۱۴۹-۱۵۰؛ پشت‌ها، ج ۱، ص ۹۲.
۳. مجموعهٔ مصنفات، ج ۱، «المطارحات»، ص ۵۰۴؛ پشت‌ها، ج ۱، صص ۵۱۲-۵۱۳.
۴. برای اطلاع بیشتر، ← مقالهٔ «هورخش سهروردی» از محمد معین، در مجلهٔ یغما، س ۱، ش ۲، صص ۸۴-۸۹.
۵. مجموعهٔ مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، صص ۱۹۶-۱۹۷؛ پشت‌ها، ج ۱، صص ۵۰۵-۵۰۸.
۶. مجموعهٔ مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۱۹۷.
۷. همان‌جا.
۸. همان‌جا.

معقول را به این اعتبار که مظهر نورالأنوار است شایسته تعظیم و تقدیس می‌دانستند و از اینجا است که انسان‌ها را به آتش توجه داده و آن را قبله نماز و عبادت آنها ساخته و برای آن آتشکده‌های بزرگ (بیوت النیران) و معابد (هیاکل) سترگ بنا نهاده‌اند.^۱

۷. غایت سیر و سلوک در حکمت سهروردی، سیر و سلوک مشاهده ذات‌های ملکوتی و روشنی‌های مینوی و بهره‌مندی از فیض خزّه است: «باشد که سالک را خطفه‌ای^۲ افتد و نور ساطع در عالم جبروت [یعنی] ذوات ملکوتی و انواری را که هرمس و افلاطون مشاهده کرده‌اند ببیند. همچنین روشنایی‌های مینوی را که سرچشمه خزّه و رأی است و زرتشت از آنها خبر داده و کیخسرو مبارک در خلسه‌ای [ملکوتی] مشاهده کرده است مشاهده کند.»^۳ انواری که سهروردی از آنها سخن می‌گوید همان انوار مطرح شده در معارف زرتشتی بوده و همان چیزی است که بنابر آیین مزدیسنا، به اصطلاح «خزّه» نامیده می‌شود.^۴

۸. بهره‌مندی سهروردی از اصطلاح «هیكل» و اینکه یکی از کتاب‌های خود را هم هیكل النور نام نهاده است، در واقع از توجه او به آیین صابئیان حرّان^۵ خبر می‌دهد.

۱. هانری کوربن، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ترجمه سیداحمد فردید و عبدالحمید گلشن، نشریه انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ش ۳، صص ۴۳، ۴۴.
۲. خطفه: معادل جذبه و به معنای غیبت از عالم محسوس است که فیضان انوار قدسی بر نفس و مشاهده روشنی‌های مینوی را در پی دارد.
۳. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، صص ۱۵۶-۱۵۷.
۴. پشت‌ها، ج ۱، صص ۵۱۲-۵۱۳؛ نیز ← هانری کوربن، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ص ۳۴.
۵. برای اطلاع بیش‌تر درباره صابئیان حرّان ← شمس‌الدین دمشقی، نخبة الدهر فی عجائب البرّ و البحر، صص ۶۶-۹۱.

۹. سهروردی در برخی رسائل تمثیلی خود، بویژه رساله عقل سرخ، از داستان‌های شاهنامه الهام گرفته و از قهرمانان آن، مثل «زال»، «اسفندیار»، «رستم»، «سیمرغ» و «کیخسرو»، در مفاهیم خاص عرفانی استفاده کرده است.^۱

میراث یونان

سهروردی متأثر از حکمت یونان است. او بارها از هرمس به عنوان «والد الحکما و أب الآباء»^۲ و نیز از آغاثادیمون و فیثاغورس و انبذقلس و افلاطون به بزرگی نام برده و آنها را بزرگان «حکمت خطابی»^۳ و آگاه به «سرائر اولین»^۴ و «اهل سفارت و شارعین»^۵ وصف کرده است و مبانی علم الانوار خویش را مأخوذ از طریق ذوقی آنها می‌داند.^۶ او این حقیقت را که مبدع آفرینش، نور است و ذوات اصنام از انوار قاهره، از شهود مجردان که از کالبد جسمانی خویش رها شده‌اند دانسته است که بسیاری از انبیا و حکیمان نیز درباره آن سخن گفته و افلاطون و سقراط و هرمس و آغاثادیمون و انبذقلس تصریح کرده‌اند که ذوات اصنام و ذوات ملکوتی را در عالم نور شهود کرده‌اند.^۷

در این میان سهروردی بیش از دیگران از افلاطون و نوافلاطونیان متأثر

۱. مجموعه مصنفات، ج ۳، «عقل سرخ»، صص ۲۲۵-۲۳۹. برای اطلاع بیشتر ←: سیدجعفر سجادی، شرح رسائل فارسی سهروردی، صص ۲۹-۴۱؛ مقاله «معنویت کیخسرو در شاهنامه و سنت اشراقی»، نصرالله پورجوادی، در فصلنامه گلستان، «ویژه‌نامه حماسه جان و خرد»، ۱۹۹۹م، صص ۷۵-۹۳؛ هم‌او، اشراق و عرفان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰ هـ.ش، صص ۶۳-۸۲.

۲. مجموعه مصنفات، ج ۱، «التلویحات»، ص ۱۱۱؛ همان، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۱۰.

۳. همان، ج ۱، «التلویحات»، ص ۱۱۱. ۴. همان، صص ۱۱۱-۱۱۲.

۵. همان، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۱۱. ۶. همان، ص ۱۰.

۷. همان، صص ۱۵۵-۱۵۷.

است. افلاطون و پیروانش تا حدودی تحت تعالیم زرتشت و حکمت فهلویان بوده‌اند.^۱ همچنین پس از تعطیل مدارس فلسفه در آتن، فیلسوفان نوافلاطونی به دربار پادشاه ایران پناه آوردند و این سبب شد اندیشه‌های افلاطونی و نوافلاطونی، بیش از گذشته، در ایران رواج یابد. پس از اسلام نیز این همکاری ادامه یافت و در نهضت ترجمه در اواخر قرن دوم تا اوایل قرن چهارم هجری، برخی آثار افلاطون و نوافلاطونیان به عربی ترجمه شد و از این طریق، تعالیم آنان در میان مسلمانان رواج یافت و در اندیشه‌های اشراقی و عرفانی و نیز در معارف رمزی و تأویلی اخوان الصفا (اسماعیلیه) اثر گذاشت.^۲ سهروردی به طریق ذوقی اشراقی و عرفانی افلاطون توجه کرد و اندیشه وی در تقسیم موجودات عالم به «نور» و «ظلمت»^۳ با تقسیم افلاطون به «عالم محسوس» و «معقول»^۴ و «نظریه مثل»^۵ با «ارباب انواع»^۶ «اندیشه خوب»^۷ و «نور الأنوار»^۸، «تشکیک در جواهر»^۹ با سلسله مراتب «اندیشه‌ها» و یا «ارواح»^{۱۰} «بقای نفس»^{۱۱} «حکومت و

۱. برای اطلاع بیشتر، - تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایران بر افلاطون، تألیف استفان پانوسی.
۲. سرچشمه‌های حکمت اشراق، ص ۵۸.
۳. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۱۰۷.
۴. دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۲، جمهوری، کتاب ششم و هفتم.
۵. همان، ج ۳، فایدروس، ص ۱۳۱۴ به بعد.
۶. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۱۴۳؛ همان ج ۱، «التلویحات»، ص ۶۸.
۷. دوره آثار افلاطون، ج ۲، جمهوری، کتاب چهارم، ص ۱۱۲۳.
۸. مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۱۷؛ همان، ج ۳، «هیاکل النور»، ص ۱۰۴؛ همان، ج ۳، «الواح عمادی»، ص ۱۸۳.
۹. مجموعه مصنفات، ج ۱، «المطارحات»، صص ۱۵۶، ۳۰۲.
۱۰. دوره آثار افلاطون، ج ۱، فایدون، ص ۵۳۰.
۱۱. همان، صص ۵۴۷-۵۴۹؛ همان، ج ۳، فایدروس، ص ۱۳۱۳ به بعد؛ مجموعه مصنفات، ج ۳، «پرتونامه»، ص ۶۶.

حاکمیت»،^۱ نظریه شناسایی،^۲ تأله و خدایی شدن^۳ قابل مقایسه است و این نمونه‌ها تأثیر افلاطون را بر سهروردی نشان می‌دهد.

سهروردی از ارسطو با عنوان «امام‌الباحثین»^۴ نام برده و در التلویحات، المقاومات و المشارع و المطارحات، بعضی از اصول بحثی و مشائی او را می‌پذیرد. اما در حکمة الاشراق از مبانی مشائیان انتقاد کرده و اصول اشراقی را جایگزین آن می‌کند.

هر چند سهروردی از فلوطین نام نمی‌برد ولی در آثار او عباراتی، به نقل از اثولوجیا، آمده است و این نشان می‌دهد که سهروردی کاملاً با این کتاب آشنا بود و سبب نام نبردن وی نیز آن است که هنگامی که آثار نوافلاطونیان به عالم اسلام منتقل شد، به غلط به ارسطو با عنوان «الشیخ الیونانی» و پیروان وی منسوب شد.^۵ برخی از قسمت‌هایی که سهروردی در «حکمت نوریه» خود از اثولوجیا بهره برده عبارت است از:^۶

۱. اطلاق «نورالأنوار» و «نور محض» به علت اولی، و اطلاق «نور» بر

شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. دوره آثار افلاطون، ج ۲، جمهوری، کتاب‌های پنجم، ششم و هفتم؛ مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۲.
۲. دوره آثار افلاطون، ج ۱، منون، ص ۳۸۸؛ همان، ج ۱، فایدون، صص ۵۰۳ و ۵۰۸؛ مجموعه مصنفات، ج ۱، التلویحات، صص ۷۰-۷۲؛ همان، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۲۰۸.
۳. مجموعه مصنفات، ج ۳، «صغیر سیمرغ»، ص ۳۲۸؛ دوره آثار افلاطون، ج ۳، ته‌ته تنوس، صص ۱۴۱۲ و ۱۴۱۳؛ همان، ج ۲، جمهوری کتاب ششم، ص ۱۱۱۰.
۴. مجموعه مصنفات، ج ۱، «المطارحات»، ص ۴۸۴.
۵. برای مطالعه بیشتر، ←: دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ذیل «اثولوجیا»، تألیف شرف‌الدین خراسانی، صص ۵۷۹-۵۸۵.
۶. برای تفصیل مطلب، ←: سرچشمه‌های حکمت اشراق، صص ۱۱۵-۱۵۷؛ و مقاله «منابع نوافلاطونی در فلسفه شهاب‌الدین سهروردی»، از نجفقلی حبیبی، در کتاب مجموعه سخنرانی‌های ششمین کنگره تحقیقات ایرانی، تهران، صص ۹۶-۱۰۶.

«عقول و نفوس» که بارها در آثار سهروردی به کار رفته است.^۱ چنان که در ائولوجیا نوشته شده «انّ الأُنَّ [= معرب واژه on،ontos یونانی به معنای موجود] الأول هو النور الأول و هو نور الأنوار لانهاية له ولا ينفذ ولا يزال، ينير و يضيء العالم العقلي دائماً».^۲ همچنین متذکر می‌شود: «فأنه يقوى على أن يعرف شرف العقل و نوره و بهائه و أن يعرف قدر ذلك الشيء الذي هو فوق العقل و هو نور الأنوار و حسن كل حسن و بهاء كل بهاء».^۳ نیز می‌گوید: «ترقيت بذاتي من ذلك العالم الى العالم الهی... فاری هناك من النور والبهاء ما لا تقدر الالسن على صفته و... والترقى الى العالم العقلي ثم الى العالم الهی حتى صرت في موضع البهاء و النور الذي هو علة كل نور و بهاء».^۴

۲. کلمه اشراق به همان معنایی که سهروردی به کار می‌برد در ائولوجیا مطرح شده است: «هرکس بخواهد انسان حقیقی نخستین را ببیند، باید با فضل و فضیلت و با حواسی چنان نیرومند باشد که هنگام اشراقِ انوار تابنده، از کار باز نماند».^۵

۳. سهروردی در تفسیر مراتب هستی از عالمی سخن می‌گوید که واسطهٔ میان مجردات عقلی و محسوسات است. عالمی که در آن ارواح، متجسد و اجسام، لطیف‌اند و به روحانیت می‌رسند. به نظر می‌رسد اجمال این اندیشهٔ یعنی هماهنگی مثال و صور مثالی، با ساحت ملکوتی نفس در ائولوجیا نیز مطرح شده است: «نفس به منزلهٔ گذرگاهی میان معقولات و محسوسات است. گاهی محسوسات را لطافت بخشیده و عقلائی می‌کند تا عقل آنها را دریابد و گاه نیز مجردات را لباس

۱. از آن جمله در مجموعهٔ مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، صص ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۱.

۲. ائولوجیا، چاپ عبدالرحمن بدوی، ص ۱۱۹.

۳. همان، ص ۵۶. ۴. همان، ص ۲۲. ۵. همان، ص ۱۴۵.

مادی می‌پوشاند تا در دسترس حس قرار گیرد.^۱

۴. در اثولوجیا بارها نظریه فیض و چگونگی پدید آمدن کثرات و مراتب هستی از طریق صدور یا فیضان مطرح می‌شود.^۲ سهروردی نیز بارها این مطالب را با توسل به قاعده «امکان اشرف» مطرح می‌کند.^۳

۵. در اثولوجیا نظریه «تذکر» مطرح شده و به عقیده افلاطون در باب معرفت و چگونگی استناد معرفت به مُثُل (ایده) اشاره می‌شود؛ مُثُل که مجموعاً عالم معقول را می‌سازند، یعنی عالمی که بر جهان محسوس افزوده و اشراق می‌کند. محسوسات، اصنام معقولات اند و مقصود از «صنم»، همان موجود محسوس است که طبق نظر افلاطون چیزی جز سایه و شبیحی زایل‌شونده و ناپایدار نیست.^۴ سهروردی نیز همین بحثها را مطرح می‌کند و اصطلاح «صنم» را درست در همان معنایی به کار می‌برد که در اثولوجیا به کار رفته است.^۵

۶. در اثولوجیا آمده است: «هرکس بر خلع بدن و رام کردن حواس و رفع موانع مادی و وساوس نفسانی توانا باشد در عالم اندیشه به رجوع به ذات خود و عروج به عالم قدس قادر شود و زیبایی و شکوه آن عالم را نظاره کند و بدین‌سان به شناخت شرف عقل، نور و جلال و جمال آن برسد و منزلت آن چیزی را که فراسوی عالم عقل است، یعنی

۱. همان، ص ۲۱۲. ۲. همان، صص ۲۷، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۷۷-۱۷۹.

۳. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۱۲۵ به بعد، و صص ۱۳۱-۱۴۸ و ۱۵۴ به بعد؛ همان، ج ۱، «المطارحات»، صص ۴۳۴-۴۳۵؛ همان، ج ۱، «التلویحات»، ص ۵۰ به بعد.

۴. اثولوجیا، صص ۶۹، ۹۲، ۹۳، ۱۱۹، ۱۵۶-۱۵۸.

۵. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، صص ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۲، ۱۶۹.

نورالأنوار که زیبایی هر زیبا و شکوه هرچه دارای شکوه است، بشناسد.»^۱
سخن سهروردی نیز جز این نیست و در نوشته‌های خود عیناً همین مطالب
را مطرح کرده است.^۲

میراث اسلام

۱. منابع مقدس

الف. قرآن و حدیث. قرآن و حدیث از مهم‌ترین منابع دینی سهروردی است. او در سلوک فلسفی و عرفانی خود به تأمل در قرآن پرداخت و در پرتو نور آن به مطلوب خود راه برد. وی در کلمة التصوف یا مقامات الصوفیة فصلی را به «لزوم تمسک به کتاب و سنت» اختصاص داده است و در آن «دوستان» خود را به تقوای الهی توصیه می‌کند. به نظر او تقوی و پرهیزگاری و توکل به خدا، انسان را از شکست و ناکامی حفظ می‌کند و او را از سقوط در ورطهٔ هلاک باز می‌دارد. سهروردی آنها را به حفظ شریعت و رعایت قوانین الهی توصیه می‌نماید و در ادامه می‌گوید: «هرگونه ادعا و سخنی که شاهی برای آن در کتاب خدا و سنت [رسول الله] نباشد، بیهوده است و کسی که به رشتهٔ محکم قرآن اعتصام نجوید در چاه ضلالت و گمراهی سرنگون خواهد شد.»^۳ او وصول به حقیقت اعلی را با تمسک به کتاب خدا و سنت رسول صلی الله علیه وآله وسلم میسر می‌داند. به نظر او در پرتو نور محمدی می‌توان به حقیقت ادیان و حکمت پیشینیان دست یافت.

سهروردی بیش از هر فیلسوف مسلمان دیگر به قرآن و سنت توجه کرده

۱. اثولوجیا، ص ۵۶.

۲. برای نمونه ←: مجموعهٔ مصنفات، ج ۱، «التلویحات»، ص ۱۱۳.

۳. سه رساله از شیخ اشراق، «کلمة التصوف»، ص ۸۲.

است.^۱ او در همه آثارش کم و بیش به قرآن استناد می‌کند اما این معنویت در رسائل کوتاه‌تر وی، مثل پرتونامه، بستان القلوب، کلمة التصوف، الالواح العمادیه، بیش‌تر مشهود است. مخصوصاً در کتاب اخیر، بنابر تصریح خود، سعی بسیار کرده تا آرای فلسفی را پس از مستدل کردن آنها با برهان قرآنی تأیید کند.^۲ بعضی از استنادات سهروردی به قرآن عبارت‌اند از:^۳

۱. اینکه حق اول، نور همه انوار است، به آیه: «اللہ نور السموات و الأرض» (نور/ ۳۵)؛ و اینکه نور بودن هر نیر، سایه نور او است و آسمان‌ها و زمین با نور او روشن می‌شود، به آیه: «وَ اشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (زمر/ ۶۹) استناد کرده است.^۴

۲. اینکه غنی مطلق، یکی است و او واجب الوجود است، به آیه: «و اللہ الغنی و انتم الفقراء» (محمد/ ۳۸) استناد می‌کند که الف و لام در محمول (الغنی) مبین حصر محمول در موضوع است.^۵

۳. اینکه مراتب وجود از اجسام تا عقول، مقهور نور قیومی‌اند، به آیه: «و اللہ غالب علی امره» (یوسف/ ۲۱) استناد کرده است.^۶

۴. در باب تجرد نفس نیز به این آیات استناد می‌کند: «ثم سوّیه و نفّخ فیہ من روحه» (سجده/ ۸)؛^۷ «یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة» (فجر/ ۲۸)؛^۸ «تعرج الملائکة و الروح الیه» (معارج/ ۴)؛ «فی مقعد

۱. غلامحسین ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، صص ۳۹-۴۰.

۲. سه رساله از شیخ اشراق، «الواح العمادیه»، ص ۲: «و برهننت فیہ علی المبانی، ثم استشهدت بالسیع العثانی».

۳. برای اطلاع بیش‌تر، ← مقاله «آیات قرآنی در توجیه آراء فلسفی از نظر سهروردی»، نجفقلی حبیبی، مجموعه سخنرانی‌های هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی، به کوشش محمدرسول دریگشت، تهران، ۳۰ مرداد ۱۳۵۶، ج ۳، صص ۵۰-۷۵.

۴. مجموعه مصنفات، ج ۳، «الواح عمادی»، صص ۱۸۲-۱۸۳. ۵. همان، صص ۱۶۰-۱۶۱.

۶. همان‌جا. ۷. همان، ص ۱۲۷. ۸. همان: ج ۳، «بستان القلوب»، ص ۳۷۲.

صدقٍ عند مليکٍ مقتدر» (قمر/ ۵۴ و ۵۵)؛ «تحیتهم يوم یلقونه سلام» (احزاب/ ۴۴)؛ و «الیّ المصیر» (حج/ ۴۸).^۱

۵. اینکه نفس باقی است، به این آیات استشهاد کرده است: «افحسبتم انما خلقناکم عبثاً و انکم الینا لاترجعون» (مؤمنون/ ۱۱۵)؛^۲ «لاتحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احياء عند ربهم یرزقون» (آل عمران/ ۱۶۳)؛ «فرحین بما آتیهم الله من فضله» (آل عمران/ ۱۶۴).^۳

۶. اینکه نفوس فلکی مطیع عقلی است که معشوق نفوسند، به این آیات استناد می‌کند: «و یفعلون ما یأمرون» (نحل/ ۵۲)؛ «مطاع ثمّ امین» (تکویر/ ۲۱)؛ حرکاتشان دایمی است، به آیه‌های: «فان استکبروا فالذین عند ربک یُسبّحون له باللیل و النهار و هم لایستمنون» (فصلت/ ۳۸)؛ و «یُسبّحون الیل و النهار لایفترون» (انبیاء/ ۲۰).^۴

۷. سهروردی اصطلاح غاسق را نیز از قرآن اقتباس کرده است؛ در آیه‌ای که می‌فرماید: «من شرّ غاسقٍ اذا وقب». (فلق/ ۳)

۸. سهروردی، نظریه فلسفی خود را درباره عشق و حسن و حزن با مفاهیم قرآنی هماهنگ کرده و در واقع خواسته است تا با استفاده از مفاهیم و تعالیم قرآنی، در باب عشق و حسن و حزن تقریر کند؛ نظریه‌ای که در حقیقت همه عالم آفرینش را تبیین می‌کند. سه مفهوم حسن و عشق و حزن را سهروردی در رساله مونس العشاق با حالات سه شخصیت قرآنی، یعنی یوسف و زلیخا و یعقوب منطبق کرده است و این معنی را از همان آغاز رساله به خواننده گوشزد می‌کند - وقتی که آیه سوم از سوره یوسف را نقل می‌نماید: «نحن نقص علیک أحسن القصص».^۵

۱. سه رساله از شیخ اشراق، «کلمة التصوف»، ص ۹۴. ۲. همان، ص ۱۰۶.
 ۳. مجموعه مصنفات، ج ۳، «الواح عمادی»، ص ۱۶۹. ۴. همان، صص ۱۶۴-۱۶۵.
 ۵. نصرالله پورجوادی، اشراق و عرفان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰ هـ، ص ۳۵.

برخی احادیث نبوی و سخنان امام علی (علیه السلام) که سهروردی به آن استناد می‌کند عبارت‌اند از:

۱. اینکه مُبدع کل و عالم عقل نور است، سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را نقل کرده است: «ان لله سبعاً و سبعین حجاً باً من نور لو کُشف عن وجهه لاحرقت سُبحات وجهه ما ادرك بصره». نیز در ادعیه نبوی آمده 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 خا مد بنورک کل نور»^۱ و در ادعیه مأثوره مذکور است: «اسألک بنور وجهک الذی ملأ رکان عرشک.»

۲. «کسی را که سکینه حاصل شود او را اخبار از خواطر مردم و اطلاع بر مغیبات حاصل آید و فراستش تمام گردد و پیامبر از آن خبر داده که: «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله» (از فراست مؤمن حذر کنید، زیرا او با نور خدای - عزّ و جلّ - نظر می‌کند).^۲

۳. اینکه نخستین مخلوق [یا صادر از] خدا، عقل است و نیز فعل خدا از ذات وی متأخر نیست، به حدیث «اول ما خلق الله العقل»^۳ استناد می‌کند.

۴. شناخت حق موقوف به شناخت نفس است؛ چنان‌که پیامبر فرموده است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه.»^۴ (کسی که خود را شناخت خدایش را شناخته است).^۵

۵. در عظمت نفس، به سخن امام علی علیه السلام استناد می‌کند که

۱. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراف»، صص ۱۶۲-۱۶۴.
 ۲. همان، ج ۳، «صغیر سیمغ»، ص ۳۲۲؛ جامع الصغیر، ج ۱، ص ۸.
 ۳. مجموعه مصنفات، ج ۳، صص ۱۴۸، ۲۶۸، ۳۸۱.
 ۴. همان، ج ۳، «بستان القلوب»، ص ۳۷۴.
 ۵. کنوز الحقایق، ص ۹.

فرمود: «ما قَلَعْتَ بابَ خَیْبِرٍ بِقُوَّةِ جِسمَانِیةِ بَلِ قَلَعْتَهَا بِقُوَّةِ مَلَكُوتِیةِ وَ نَفْسٍ مِنْ نُورِ رَبِّهَا مُضِیئَةٌ.^۱» در معرفت اولیا به حق نیز به این کلام استناد می‌کند که یکی از اولیا از علی (علیه‌السلام) پرسید: «هل رأیت ربک؟» و ایشان در پاسخ فرمودند: «لم اعبد ربّاً لم اره.»^۲

۶. در مکتوم نگاه داشتن اسرار الهی، به این سخنان امام علی علیه‌السلام استناد کرده است:^۳ «إِنَّ فِی بَیْنِ جَنبِیْ لَعَلْمًا جَمًّا لَوْ أَبْذَلَهُ لَأَقْتُلُ»؛ و «لَوْ كُشِفَ الْغَطَاءُ مَا أَزْدَدْتُ یَقِیْنًا».

ب. الهام سهروردی از تعالیم امامان شیعه. حیات معنوی اسلام، مرهون تعالیم اهل بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که «حجت خدا بر زمین و گنجینه علم الهی‌اند». معارف ایشان تا روز قیامت هادی و چراغ راهگشای انسان‌ها خواهد بود. سهروردی از این معنویت بی‌بهره نبوده است. به‌طور مثال، وصف او از «امام» مطابق سخنان امامان شیعه است. برای نمونه امام باقر علیه‌السلام در تفسیر «نور علی نور» که قسمتی از آیه نور است می‌فرماید: «نور علی نور، یعنی اماماً مُؤیِّداً بنور العلم و الحکمة فی اِثْرِ امامٍ من آل محمد علیهم‌السلام و ذلك من لدن آدم الی ان تقوم الساعة. فهؤلاء اوصیاء الذین جعلهم الله عز و جل خلفائه فی ارضه و حججه علی خلقه لاتخلو الارض فی کل عصر من واحدٍ منهم علیهم‌السلام.»^۴ نیز می‌فرماید: «و الله ماترک الله ارضاً مُنذ قبض آدم علیه‌السلام الا و فیها امام یُهدی به الی

۱. مجموعه مصنفات، ج ۳، «بستان القلوب»، ص ۳۷۲؛ سه رساله از شیخ اشراق، «الالواح العمادیة»، ص ۱۹؛ علامه حلی، کشف‌الیقین فی فضائل امیرالمؤمنین، صص ۱۴۱-۱۴۲.

۲. مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۳۷۶. ۳. همان، ج ۳، «لغت موران»، ص ۳۰۴.

۴. «نور علی نور یعنی امامی که به‌نور علم و حکمت در پی امامی از آل محمد علیهم‌السلام تأیید شده و این از [حضرت] آدم علیه‌السلام تا قیامت است و آنها اوصیایی‌اند که خدای عز و جل ایشان را خلفاء خویش در زمین و حجت خود بر خلق قرار داده است و هیچ‌گاه زمین از ایشان خالی نیست.» (شیخ صدوق، التوحید، تصحیح سیدهاشم الحسینی الطهرانی، قم، ص ۱۵۸).

الله و هو حُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ وَلَا تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ حُجَّةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ»^۱ سهروردی نیز در توصیف مقام معنوی امام می‌گوید: امام خلیفه خدا روی زمین است و تا زمین و آسمان برپا است هیچ‌گاه از حکمت و از شخصی که قائم به آن است و واجد حجت‌ها و بیّنات است خالی نیست. و زمین هیچ‌گاه از ژرف‌اندیش (= متوغّل) در تآله تهی نیست. او زمان را هنگامی نورانی می‌داند که سیاست و حکومت به دست چنین امامی باشد و چنانچه زمان از تدبیر الهی تهی باشد، ظلمات غالب است.^۲ این تعریف با اینکه مؤید بحث ضرورت و قداست امامت نزد متکلمان اسماعیلی است^۳ اما بمراتب از آن جامع‌تر است.^۴ از این رو تقریر فلسفی سهروردی از مقام معنوی امام، در جهان تشیع تأثیر فراوان نهاد.^۵

۱. «به خدا سوگند از زمانی که خدا، آدم علیه‌السلام را قبض روح کرد، زمین را بدون امامی که به وسیله او به سوی خدا رهبری شوند وانگذارند و او حجت خدا بر بندگانش است و زمین بدون امام که حجت خدا بر بندگانش است وجود ندارد.» (کلینی، اصول کافی، چاپ سیدجوادی مصطفوی، تهران: علمیه، «کتاب ۴»، باب ۵، ص ۲۵۲).
۲. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراف»، صص ۱۰-۱۱.
۳. برای اطلاع بیش‌تر در باره این فرقه ← نوبختی، فرق الشیعة، ص ۶۸؛ شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱؛ نیز در میان منابع متأخر، ← مارشال گ. س. هاجسن، فرقه اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای؛ فرهاد دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای.
۴. به عنوان نمونه حمیدالدین کرمانی (ف ۴۱۱ هـ ق) (در المصابیح فی اثبات الامامة، صص ۸۰-۹۵) چهارده برهان در اثبات و وجوب امامت مطرح کرده است که ضرورت امامت را بیش‌تر در برطرف کردن مشکلاتی، مانند ادای امانات پیامبر، حفظ دین از زیادت و نقصان، تفسیر و معانی الفاظ قرآن، رسیدگی به امور حکومتی و... می‌داند؛ نیز این موضوع در رسائل اخوان الصفا (ج ۳، ص ۴۹۳) تحت عنوان «سبب اختلاف علما در امامت» مطرح شده که ضرورت امامت در محدوده حفظ شریعت و احیای سنت پیامبر و امر به معروف و نهی از منکر یا اخذ جزیه و برقراری انصاف و عدل در میان مردم بیان شده است؛ ناصر خسرو نیز در زاد المسافرین (صص ۴۶۹-۴۷۱) به توضیح تشبیه امام به شجره طیبه بسنده کرده است.
۵. هانری کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، ص ۳۰۴.

۲. فلسفه اسلامی

بخش عظیمی از اندیشه‌های سهروردی، مرهون فلاسفه مشاء مسلمان و خصوصاً ابن سینا است. او هرگاه از فلاسفه به‌طور مطلق و بدون هیچ تخصیصی یاد می‌کند منظورش پیروان ابن سینا است.^۱ سهروردی در مقدمه حکمة الإشراف تصریح می‌کند که کتاب التلویحات اللوحیه و العرشیه و کتاب اللمحات و برخی دیگر را به روش مشائیان نوشته و در واقع خلاصه قواعد ایشان است.^۲ مثلاً برای اثبات واجب در کتاب‌های التلویحات و المشارع و المطارحات و اللمحات، برهان «احتیاج ممکن به واجب» و «بطلان تسلسل» را اقامه کرده^۳ که این مبنا در آثار ابن سینا و فارابی بتفصیل مطرح شده است^۴ و یا درباره قوای باطنی نفس در الألواح العمدیه و کلمة التصوف یا مقامات الصوفیه، قول ابن سینا را پذیرفته است.^۵ همچنین بحثهای راجع به حرکات افلاک و نفوس آنها و نیز علل مفارقتشان در الألواح العمدیه^۶ و کلمة التصوف،^۷ با آنچه ابن سینا در النجاة^۸ بیان کرده بسیار نزدیک است. به علاوه قول سهروردی از امکان اطلاع از امور غیبی و

۱. مقاله «بین السهروردی و ابن سینا»، تألیف ابراهیم مذکور، در کتاب شهاب‌الدین السهروردی فی الذکری الثمویه الثامنة لوفاته ۵۸۷ ق. چاپ مصر، ص ۶۸.
۲. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراف»، ص ۱۰.
۳. همان، ج ۱، صص ۳۳-۳۴ و صص ۳۸۶-۳۸۷؛ سه رساله از شیخ اشراق، «اللمحات»، ص ۱۴۶.
۴. ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، ج ۳، صص ۲۰-۲۸؛ فارابی، عیون المسائل، چاپ دهلی، ص ۵.
۵. سه رساله از شیخ اشراق، «الألواح العمدیه»، صص ۲۱-۲۲؛ همان، «کلمة التصوف»، صص ۹۴-۹۵؛ «الاشارات و التنبيهات»، ج ۲، صص ۳۳۱-۳۳۳.
۶. سه رساله از شیخ اشراق، «الألواح العمدیه»، صص ۳۹-۴۴.
۷. همان، «کلمة التصوف»، صص ۱۰۲-۱۰۵.
۸. ابن سینا، النجاة، چاپ مصر، (افست ایران)، صص ۲۵۸-۲۷۳.

کرامات نیز بر این اساس است که حوادث، لازمه حرکات افلاک و نفوس آنها بر لوازم حرکات گذشته و آینده خود آگاه است و میان آنها و نفوس انسانی، جز تعلقات بدنی حجاب دیگری نیست و اگر این علایق ضعیف شوند نفوس انسانی با نفوس فلکی اتصال می‌یابد و از امور غیبی آگاه می‌شود.^۱ او در این باره تقریباً پیرو ابن سینا است.^۲

سهروردی در *قصة الغربة الغربية* می‌گوید حکایت *حیی بن یقظان* و *سلامان و ابسال* [ابن سینا] را که شامل سخنان روحانی شگفت و اشارات عمیق و شگرف است خوانده، اما آن را از تلویحاتی که حاکی از «طامه کبری» است و در کتب الهی مخزون و در رموز حکما مکنون است خالی می‌یابد.^۳ *قصة الغربة الغربية* او از جایی آغاز شده که داستان *حیی بن یقظان* ابن سینا پایان یافته است.

سهروردی در *حکمة الاشراف* روش دیگری دارد و به تصریح او مسائل نه از طریق فکر بلکه از طریق ذوق حل شده است.^۴ لذا استدلال‌های خود را هرچه بیش تر شرح و بسط می‌دهد. اصول وی که از معنای «نور» نشأت می‌گیرد بیش از پیش با اصول مشائی تفاوت می‌کند و اصولی را که با عنوان «اشراقی» از آنها یاد می‌کند از تفاوت‌های عمده او با مشائیان است.^۵

نخستین بخش *حکمة الاشراف* به منطق اختصاص یافته است. سهروردی در آنجا از «تعریف» ارسطویی انتقاد می‌کند و می‌گوید: «آوردن حدّ شیء به

۱. سه رساله از شیخ اشراق، «کلمة التصوف»، صص ۱۰۸-۱۱۰؛ همان، «اللمحات»، صص ۱۷۳-۱۷۵؛ مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراف»، صص ۲۳۶ و ۲۴۰-۲۴۱.
۲. *الاشارات و التنبیها*، ج ۳، صص ۳۳۹-۴۰۱.
۳. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراف»، ص ۲۷۵. ۴. همان، ص ۱۰.
۵. برای اطلاع بیش تر ← مقدمه سیدجعفر سجادی بر ترجمه *حکمة الاشراف*، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ ششم، ص ۳۷۱ و دو - پنجاه و دو؛ نیز مقاله «مواردی از استقلال جویی‌های سهروردی در مقابل ابن سینا»، نوشته سیدیحیی یثربی، در کتاب *آیت حسن*، صص ۳۴۵-۳۶۴.

گونه‌ای که مشائیان به آن ملتزم‌اند غیر ممکن است.^۱ سهروردی در المطارحات بحث از مقولات را کم‌فایده دانسته^۲ و شیء موجود در خارج را به جوهر و هیئت تقسیم کرده^۳ و مقولات را در پنج مقوله جوهر، کم، کیف، اضافه و حرکت منحصر نموده است.^۴ نیز سخن ابن سینا و دیگر مشائیان را که وجود، در هر شیء موجود، اصیل است و ماهیت برای تحقق خود نیازمند وجود است رد می‌کند و آن را از مصادیق تسلسل می‌داند.^۵ همچنین با رد یکی از اصول اساسی فلسفه طبیعی مشائیان، یعنی صورت و هیولی^۶، فلسفه اشراقی خود را به نحو دیگر مبتنی می‌کند. او هیولای عالم عنصری را مقدار قائم به نفس می‌داند.^۷ نیز از مشائینی که مُثُل افلاطونی را انکار کرده‌اند انتقاد می‌نماید.^۸ وی جسم بودن شعاع را نمی‌پذیرد^۹ و رؤیت را به خروج شعاع یا انطباع صورت شیء در رطوبت جلیدیه نمی‌داند^{۱۰} بلکه آن را به اشراق که همه انواع معرفت از آن بهره‌مند می‌شوند ارتباط داده است. به نظر او چیزی قابل رؤیت است که دارای دو نور باصر و مبصر باشد.^{۱۱}

بخش دوم حکمة الاشراق، اختصاص به جهان‌شناسی سهروردی براساس «نور» و «ظلمت» دارد؛ او ابتدا حقیقت نور را که مستغنی از تعریف است بررسی و سپس اشیای عالم را براساس «نور» و «ظلمت» تقسیم می‌کند. سپس به صفات «نورالأنوار» و «انوار مجرد» می‌پردازد. در بخش بعد، ترتیب وجود را بررسی می‌نماید و آن گاه به کیفیت فعل

۱. مجموعه مصنفات، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۲۱.

۲. همان، ج ۱، «المطارحات»، ص ۲۸۴.

۳. همان‌جا؛ همان، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۶۱.

۴. همان، ج ۱، «المطارحات»، ص ۲۸۴.

۵. همان، ج ۲، «حکمة الاشراق»، ص ۶۵. ۶. همان، ص ۷۴. ۷. همان، ص ۸۰.

۸. همان، ص ۹۲. ۹. همان، ص ۹۷. ۱۰. همان، صص ۹۹-۱۰۰.

۱۱. همان، ص ۱۳۵.

«نورالأنوار» و «انوار قاهره» می پردازد.

بخش چهارم درباره اقسام «برازخ» و «هیأت» است.

بخش پنجم به «معاد» و «نبوات» اختصاص می یابد و در آخر با وصیتنامه معنوی سهروردی که کیفیت و شرایط استفاده از حکمة الاشراق را مطرح می کند به پایان می رسد.

سهروردی طالبان حکمت اشراق را به حفظ اوامر الهی و ترک مناهی او و توجه به خداوند و ترک امور بیهوده دعوت می کند. او می خواهد که این کتاب حفظ شود و از نااهلان مصون ماند. وی تصریح می کند که طالب فهم حکمة الاشراق باید طریق مشائیان را بخوبی بشناسد و دوستدار نور الهی باشد و پیش از آغاز این کتاب، چهل روز در ریاضت نشیند و از امور دنیوی منقطع و در نور الهی تأمل کند.^۱

۳. عرفان و تصوف

تقارن خاصی میان تعالیم حکمت اشراق و معنویت عارفان هست که طرح آن موجب تبیین رابطه سهروردی با عرفان و تصوف است. سهروردی بارها در آثار خود به سخنان صوفیه استناد کرده و درباره مراحل سلوک و احوال سالکان و مقامات طریقت سخن گفته است. وی «در سفرهای خود، به دیدار مشایخ صوفیه رفته و از تعالیم آنها بهره مند شده است و اوقات بسیاری به ریاضت، خلوت و تفکر پرداخت.»^۲ سهروردی، حکیمی الهی است^۳ و کسی را در رأس سلسله حکما قرار می دهد که به طور یکسان در حکمت و تجربه معنوی به مقامی والا رسیده باشد.^۴ او در گزارش از

۱. همان، صص ۲۵۷-۲۵۸. ۲. نزهة الارواح، ج ۲، ص ۱۲۳.

۳. سیدحسین نصر، «شهاب الدین سهروردی مقتول»، تاریخ فلسفه در اسلام، م.م. شریف، ج ۱،

ص ۵۱۳. ۴. هانری کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، ص ۳۰۵.

«خلسه خواب‌گونه»^۱ خود نوشته است که ارسطو به او می‌گوید: «بایزید بسطامی و سهل تستری و امثال آنها از حکماء راستین‌اند که به علم رسمی قانع نشدند و به دنبال علمِ حضوریِ اتصالیِ شهودی برآمدند.»^۲

سهروردی در آثار خود از عارفانی همچون: ذوالنون مصری^۳ (ف ۲۴۵ یا ۲۴۶ هـ.ق)، سهل بن عبدالله تستری^۴ (ف ۲۷۳ یا ۲۸۳ هـ.ق)، بایزید بسطامی^۵ (ف ۲۶۱ یا ۲۶۴ هـ.ق) ابوالعباس احمد بن محمد بن عبدالکریم قصاب آملی (از مشایخ قرن چهارم هجری)، ابوالحسن خرقانی^۶ (ف ۴۲۵ هـ.ق)، ابوطالب مکی^۷ (ف ۳۷۶ یا ۳۸۶ هـ.ق)، ابوالقاسم جنید بغدادی^۸ (ف ۲۹۷ یا ۲۹۸ هـ.ق)، منصور حلاج^۹ (ف ۳۰۹ هـ.ق)، ابوبکر واسطی^{۱۰} (ف پس از ۳۲۰ هـ.ق)، ابوبکر شبلی^{۱۱} (ف ۳۳۴ هـ.ق) نام می‌برد،^{۱۲} و

۱. مجموعه مصنفات، ج ۱، «التلویحات»، ص ۷۰. ۲. همان‌جا، ص ۷۴.

۳. همان، ج ۱، «المطارحات»، ص ۵۰۳. ۴. همان‌جا.

۵. همان‌جا؛ مجموعه مصنفات، ج ۳، «بستان القلوب»، صص ۳۷۱، ۳۷۴، ۳۷۶-۳۷۷؛ همان،

ج ۳، «الواح عمادی»، ص ۱۲۸. ۶. مجموعه مصنفات، ج ۱، «المطارحات»، ص ۵۰۳.

۷. سه رساله از شیخ اشراق، «کلمة التصوف»، صص ۹۴، ۹۵، ۹۹، ۱۰۰؛ مجموعه مصنفات،

ج ۱، «التلویحات»، ص ۱۱۴؛ همان، ج ۳، «لغت موران»، ص ۲۹۶.

۸. همان، ج ۳، «لغت موران»، صص ۲۹۸، ۳۰۰؛ سه رساله از شیخ اشراق، «کلمة التصوف»،

صص ۱۲۷-۱۲۸.

۹. مجموعه مصنفات، ج ۳، «لغت موران»، ص ۲۹۷؛ همان، ج ۱، «الواح عمادی»، ص ۱۲۸؛

همان، ج ۳، «صغیر سیمغ»، صص ۳۲۸، ۳۳۱؛ همان، ج ۳، «بستان القلوب»، صص ۳۷۶-۳۷۷؛

همان، ج ۲، «اعتقاد الحکماء»، ص ۲۶۷؛ سه رساله از شیخ اشراق، «کلمة التصوف»، صص ۶۲،

۱۲۹. ۱۰. مجموعه مصنفات، ج ۳، «صغیر سیمغ»، ص ۳۱۹.

۱۱. سه رساله از شیخ اشراق، «کلمة التصوف»، ص ۱۲۷.

۱۲. سهروردی در المطارحات (ص ۵۰۳) از سهل تستری و بایزید بسطامی و آملی و خرقانی با

عنوان «سیار» یاد کرده است و این شاید به حسب مقام تجرید یا مقام طی الارض آنها باشد. برای

نمونه، عطار در تذکرة الاولیاء (ص ۶۶۴) می‌گوید: «ابوالحسن خرقانی با اینکه در خرقان ساکن

بوده اما گاه در لبنان نماز می‌گزارده.» نیز خرقانی درباره ترکیب نورانی طبیعت خود خبر داده است.

بیش از همه به بایزید بسطامی و منصور حلاج ارادت می‌ورزد و آنها را «اقمار آسمان توحید» می‌داند.^۱ برخی استنادهای سهروردی به بایزید و حلاج عبارت است از:^۲

۱. در رسالهٔ *بستان القلوب* دربارهٔ حدیث «من عرف نفسه...» و «سفر در خود» توضیحاتی می‌دهد و می‌نویسد: «بایزید، رضی الله عنه، حکایت می‌کند از حق تعالی که مرا گفتم: سافروا فی انفسکم تجدونی فی اول قدم؛ و سفر از نفس آنکه توان کرد که اول به نفس رسند و نفس را بشناسند و بعد از آن سفر را ساز کنند.»^۳

۲. در رسالهٔ *الواح عمادی* دربارهٔ تجرد نفس می‌گوید: «پس نفس، امر حق است و نور او است و همه مقید است به ربوبیت. و این نفس است که پیامبر بدو اشاره کرد که: «أبیت عند ربی یطعمنی و یسقینی»؛ یعنی که چون مفارقت کنم در حالت وجد و طرب و به عالم اعلی پیوندم، طعام و شراب من از علوم حقیقی و انوار الهی باشد. و ابویزید بسطامی، رضی الله عنه، گفت که چون از پوست خود به در آیم بدانم که کیستم. همچنین گفت من خود را در دو کون - یعنی اثیری و عنصری - طلب کردم، نیافتم.»^۴ نیز در

رتال جامع علوم انسانی

→ از او نقل است که «با سرعت خارق العاده به عرش می‌رسد و وقتی فرشتگان از او سؤال می‌کنند، می‌گوید که آمیزه‌ای از نور و آتش است و سرعت خارق العاده او منبث از آتش میل رسیدن به خدا است.» (مدرس تبریزی، *ریحانة الادب*، ۱۳۷۴ ه.ق، ج ۲، ص ۱۲۵؛ کریستین تورتل، *شیخ ابوالحسن خرقانی*، ترجمه ع. روح‌بخشان، ص ۱۶).

۱. *مجموعهٔ مصنفات*، ج ۳، «رسالة الابراج»، ص ۴۶۵.

۲. برای اطلاع بیشتر در بارهٔ تأثیر صوفیه بر سهروردی، ← *سرچشمه‌های حکمت اشراق*، صص ۱۶۳-۲۱۰؛ *عبدالحسین زرین کوب*، (دنبالهٔ) جستجو در تصوف ایران، صص ۳۰۰-۳۰۸.

۳. *مجموعهٔ مصنفات*، ج ۳، «بستان القلوب»، ص ۳۷۴.

۴. *مجموعهٔ مصنفات*، ج ۳، «الواح عمادی»، ص ۱۲۸؛ سه رساله از شیخ اشراق، «الالواح العمادیة»، ص ۱۹.

این باره به قول حلاج استناد می‌کند و می‌نویسد: «و بدو است اشارت حلاج، چون گفت: پیدا شد ذات من نه در مکان و نه در جهات [= تبیین ذاتی حیث لا این] و گفت وقت آنکه او را صلب می‌کردند که: یکی را یکی بس است [= حسب الواحد افراد الواحد له] و به بازگشت نفس اشارت کرد و گفت:

اقتلوننی یا ثقاتنی
ان فی قتلی حیاتی
و حیاتی فی مماتی
و مماتی فی حیاتی^۱

۳. در رسالهٔ *بستان القلوب* می‌خوانیم: «حسین حلاج گفت: رأیت حبیبی بعین قلبی، فقلت من أنت؟ قال أنت.» مقصود از این کلمات «آن است که [سالک] به قدر استعداد و مرتبت خود معرفتی حاصل کند و به قدر سیر و سلوک خود، مرتبت آن حضرت بیابد.»^۲

۴. لوبی ماسینیون می‌گوید سهروردی، بیت «لأنوار نور النور فی الخلق انوار/ و للسر فی المشرقین اسرار»^۳ را که حلاج سروده بود در قصیده‌ای از قصاید خود اقتباس کرده است و می‌گوید:

لأنوار نور الله فی القلب انوار و للسر فی السر المحبین اسرار^۴
شواهد دیگری نیز در اندیشه‌های سهروردی با تعالیم صوفیه مشترک است که برای نمونه می‌توان چنین بیان داشت: سهروردی نیز مانند عارفان به ریاضت و مجاهده معتقد است. نظراً و دیگر عارفان در احوال و مقامات طریقت و کیفیت سلوک عملی و مراحل که سالک باید طی کند تا به مرحلهٔ شهود نایل آید، به هم شبیه است.^۵ نیز اعتقاد به امام یا قطب که مایه‌هایی از

۱. همان مواضع. ۲. مجموعهٔ مصنفات، ج ۳، «بستان القلوب»، صص ۳۷۶، ۳۷۷.

۳. لوبی ماسینیون، اخبار حلاج، ترجمهٔ سیدحمید طبیبیان، ص ۳۳؛ و ترجمهٔ محمد و سودابه فضابلی، قطعهٔ ۳۳. ۴. نزهة الارواح، ج ۲، ص ۱۳۰.

۵. مجموعهٔ مصنفات، ج ۳، «بستان القلوب»، صص ۳۹۶-۴۰۱؛ نیز وصیتنامهٔ سهروردی در پایان حکمة الاشراف، صص ۲۵۷-۲۶۰. برای اطلاع بیش‌تر در این باره، ←: خواجه عبدالله انصاری،

تشیع و تصوف را در خود نهفته دارد، از دیگر آرای برجسته سهروردی است. همچنین تفسیر رقص و سماع صوفیانه^۱ و سخن از کرامات اولیا^۲ و اینکه «افشاء سرّ ربوبیت، کفر است»^۳ از همین قبیل است.

با اینکه سهروردی در آثار خود از ابو حامد محمد غزالی نام نمی برد اما به نظر می رسد یکی از منابع اندیشه سهروردی درباره نور و ظلمت، تعریف نور، نورالانوار، عالم انوار و مراتب آن، نسبت میان نور و امام، رساله مشکوة الأنوار^۴ غزالی در تفسیر آیه نور است. طرح کلی و خطوط اصلی اندیشه سهروردی در حکمة الاشراق نیز همان مسائلی است که غزالی در مشکوة الانوار به اجمال مطرح می کند، با این تفاوت که مشکوة الانوار در مقایسه با حکمة الاشراق صبغه عرفانی بیش تری دارد اما چارچوب اساسی این دو منبع کم و بیش شبیه یکدیگر است.^۵

اشراقیان پس از سهروردی

سهروردی نفوذ بسیاری در عالم اسلام خصوصاً در جهان تشیع کرد. وی بنیانگذار دومین حوزه فلسفی در جهان اسلام، به نام «فلسفه اشراق» است. در طول هشت قرن گذشته، سنت فلسفی اشراق بخصوص در ایران ادامه

→ شرح منازل السائرين، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲ هـ ش؛ ابوالقاسم قشیری، رساله قشیریه، انتشارات بیدار، ۱۳۷۴ هـ ش.

۱. مجموعه مصنفات، ج ۳، «فی حالة الطفولية»، صص ۲۶۴-۲۶۶.

۲. همان، ج ۳، «یزدان شناخت»، ص ۴۴۹.

۳. همان، «فی حالة الطفولية»، ص ۲۵۴؛ همان، ج ۳، «لغت موران»، ص ۳۰۴؛ همان، ج ۳، «صفیر سیمغ»، ص ۳۲۷.

۴. ابو حامد محمد غزالی، مشکوة الانوار، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، قاهره: الدار القیومیة للطباعة والنشر، ۱۳۸۳ هـ ق.

۵. صمد موحد، سرچشمه های حکمت اشراق، صص ۲۱۲-۲۱۳؛ غلامحسین ابراهیمی دینانی، منطق و معرفت در نظر غزالی، صص ۳۰-۳۱؛ ابوریان، اصول الفلسفة الاشراقیة، صص ۹۱-۹۵.

یافت و اثر عمده‌ای بر اندیشه شیعی گذاشت.^۱
 نخستین ادامه‌دهنده این سنت، شمس‌الدین محمد شهرزوری (ف بعد از ۶۸۷ هـ ق) است. وی شرحی بر حکمة الاشراق نوشته است^۲ و مهم‌ترین و مفصل‌ترین شرح حال را از زندگی و آثار سهروردی در نزهة الأرواح و روضة الأفراح فی تاریخ الحكماء و الفلاسفة^۳ آورده است. اثر دیگر او دانشنامه فلسفی و کلامی مفصلی با عنوان الشجرة الإلهية و الأسرار الربانية است که در آن نقل قول‌های فراوانی از اخوان الصفا، ابن سینا و سهروردی کرده است.^۴ همچنین دو اثر به نام‌های التنقیحات فی شرح التلویحات و الرموز و الأمثال اللاهوتیه فی الأنوار المجرده الملكوتیه از او است.^۵

قطب‌الدین محمد بن مسعود شیرازی (ف ۷۱۰ هـ ق) دومین شخصیت اشراقی است. شرح او بر حکمة الاشراق^۶ هرچند متأثر از شهرزوری است^۷ اما به عنوان مهم‌ترین کتاب درسی فلسفه اشراق در حوزه‌های علوم دینی تدریس می‌شود و حکیمان بزرگی چون ملاصدرا و حاج ملاهادی سبزواری

۱. سیدحسین نصر، «شهاب‌الدین سهروردی مقتول»، تاریخ فلسفه در اسلام، م.م. شریف، ج ۱، صص ۵۵۱-۵۵۲.

۲. شرح حکمة الاشراق، شمس‌الدین محمد شهرزوری، تصحیح و مقدمه حسین ضیایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ هـ ش.

۳. نزهة الأرواح و روضة الأفراح فی تاریخ الحكماء و الفلاسفة، تصحیح سیدخورشید احمد، چاپ هند، ۱۳۹۶ هـ ق، ج ۲، صص ۱۱۹-۱۴۳.

۴. هانری کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، ص ۳۰۶. از این اثر، شش یا هفت نسخه دستنویس موجود و بالغ بر هزار صفحه در قطع رحلی است. (همان‌جا)

۵. حسین ضیایی، مقدمه شرح حکمة الاشراق شهرزوری، ص ۵۶. هیچ‌کدام از این دو اثر چاپ نشده است. (همان‌جا)

۶. شرح حکمة الاشراق، قطب‌الدین شیرازی، چاپ سنگی، ۱۳۱۵.

۷. حسین ضیایی، مقدمه شرح حکمة الاشراق شهرزوری، ص ۵۶؛ کوربن، شرح قطب‌الدین شیرازی را نقل کلمه به کلمه شرح شهرزوری می‌داند. (روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ص ۲۷.)

برآن تعلیقه نوشته‌اند. اثر دیگر او درة التاج لغرة الدباج است.^۱ ابن کمونه سعدبن منصور (ف ۶۸۳ هـ ق) سومین شخصیت اشراقی است که شرحی بر تلویحات، با عنوان التتقیحات فی شرح التلویحات، نوشته است. چهارمین حکیم اشراقی، ودود تبریزی (ف پس از ۹۳۰ هـ ق) است که احتمالاً نام صحیح وی محمدبن محمود نیریزی است. او شرحی بر الألواح العمادیة سهروردی - به نام مصباح الأرواح فی کشف حقایق الالواح - و حاشیه‌ای نیز بر حکمة الاشراق نوشته است.^۲ پنجمین شخصیت اشراقی، اسماعیل بن محمد ریزی است که حیات النفوس^۳ را در قرن هفتم هجری در فلسفه اشراق به فارسی نوشت. ششمین حکیم اشراقی، محمد شریف نظام‌الدین احمد بن الهروی است و انواریه^۴ او که در ۱۰۰۸ هـ ق نوشته شد، در واقع ترجمه و شرح حکمة الاشراق است.

برخی دیگر نیز با تألیف شروح مختلف بر آثار سهروردی، به فلسفه اشراق گرایش نشان دادند، مانند: جلال‌الدین محمد دوانی (ف ۹۰۸ هـ ق) که شرحی بر هیاکل النور با عنوان شواکل الحور فی شرح هیاکل النور^۵ نوشته است. غیاث‌الدین منصور دشتکی (ف ۹۴۰ یا ۹۴۹ هـ ق) در نقد شرح دوانی، شرح دیگری بر هیاکل النور نوشته است. علامه حلی (ف ۷۱۶ هـ ق)

۱. الدرّة التاج لغرة الدباج، فطب‌الدین شیرازی، تصحیح سید محمد مشکوة، تهران: حکمت، ۱۳۶۹ هـ ش.

۲. هانزی کورین، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ص ۹۴.

۳. فلسفه اشراق به زبان فارسی (حیات النفوس)، اسماعیل بن محمد ریزی، تصحیح محمد تقی دانش‌پژوه، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۷ هـ ش.

۴. انواریه، محمد شریف الهروی، متن انتقادی و مقدمه حسین ضیایی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳ هـ ش.

۵. ثلاث رسائل، جلال‌الدین محمد بن اسعد الدوانی، تصحیح احمد تویسرکانی، مشهد: آستان قدس، ۱۴۱۱ هـ ق.

که در فهرست آثار وی، عنوان شرح حکمة الاشراق^۱ و حل المشكلات من کتاب التلویحات و کتاب المقامات^۲ دیده می‌شود. عبدالرزاق لاهیجی، معروف به «فیاض» (ف ۱۰۵۱ یا ۱۰۷۲ هـ ق)، شارح هیاکل النور است و میرسید شریف جرجانی (ف ۸۱۶ هـ ق) نیز بر حکمة الاشراق شرحی نوشته است. محمدعلی حزین لاهیجی (ف ۱۱۸۰ هـ ق) شارح کلمة التصوف، تعلیقه بر مطارحات، تعلیقه بر التلویحات، حاشیه یا حواشی بر شرح حکمة الاشراق و حاشیه‌ای بر شرح هیاکل النور دارد.^۳

در بعضی آثار حکیمان، تمایلاتی اشراقی به چشم می‌خورد؛ مانند خواجه نصیرطوسی (ف ۶۷۲ هـ ق) که نظر او در باره علم خداوند در شرح اشارات^۴ ابن سینا، نشانگر گرایش اشراقی او است. میرداماد (ف ۱۰۴۰ هـ ق) نیز به حکمة الاشراق^۵ تعلیقه نوشته و اصالت ماهیت را پذیرفته و در شعر به «اشراق» تخلص کرده است و برای آثار خود عناوینی چون قیسات و جذوات را برگزیده است.^۶ اشراقیان بعدی، از حوزه فلسفی حکمت متعالیه‌اند. آنها فلسفه اشراق را از مقدمات فلسفه خود دانسته و شکل تکامل یافته آن را ارائه کرده‌اند. صدرالمتألهین (ف ۱۰۵۰ هـ ق) از مهم‌ترین شارحان دیگر سهروردی است و حکیمان پس از وی، خصوصاً حاج ملاهادی سبزواری (ف ۱۲۸۹ هـ ق) و آقاعلی مدرس طهرانی

۱. سید محسن امین، اعیان الشیعة، بیروت، ۱۴۰۳ هـ ق، ج ۵، ص ۴۰۶.

۲. العلامه حلی، خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، تحقیق جواد قیومی، قم: مقدمه، ص ۱۸.

۳. معصومه سالک، کتاب‌شناسی حزین لاهیجی، نشر سایه، ۱۳۷۴ هـ ش، صص ۵۱، ۷۴، ۹۱، ۹۷.

۴. شرح الإشارات، ج ۳، نمط ۷، صص ۳۰۴-۳۰۷.

۵. منطق و مباحث الفاظ، به اهتمام مهدی محقق و توشی‌هیکو ایزوتسو، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰ هـ ش، ص ۶۸.

۶. برای اطلاع بیشتر، - حکیم استرآباد میرداماد، موسوی مدرس بهبهانی، تهران، ۱۳۷۰ هـ ش، ص ۳۰۴.

(ف ۱۳۰۷ هـ ق) که از برجسته‌ترین آنهایند و علاوه بر اینکه رگه‌های اشراقی در آثار ایشان مشهود است، بر حکمة الاشراق هم تعلیقه نوشته‌اند. نیز ملا رجب‌علی تبریزی و قاضی سعید قمی در همین سنت اشراقی اندیشیده‌اند. همچنین تأثیر فلسفه اشراق بر متکلم و عارف شیعی، محمد بن ابی‌جمهور احسایی (ف ۹۰۱ هـ ق) را نباید نادیده گرفت. او فلسفه اشراق، عرفان ابن عربی و معارف تشیع را به هم پیوند داد.^۱ شیخ احمد احسایی، مؤسس مکتب شیخیه نیز تحت تأثیر تعلیمات سهروردی قرار گرفت.^۲ در زمان اکبرشاه (ف ۱۶۰۵ هـ ق) در هند، برخی آثار سهروردی به سانسکریت ترجمه شد - چنان که قبلاً به زبان عبری ترجمه شده بود. آذرکیوان، موبد بزرگ زرتشتیان و پیروان او که در دوره صفویه ایران را ترک و به هندوستان مهاجرت کرده بودند در آثار سهروردی تحقیق کردند. در میان این گروه بهرام‌بن فرساد، بخشی از آن را به فارسی ترجمه کرد.^۳ همچنین حکیم هیربد در لاهور و حکیم منیر در کابل با استفاده از آثار و ادعیه سهروردی، علاقه خویش را به فلسفه اشراق نشان داده‌اند.^۴

هانری کوربن، فیلسوف و عارف فرانسوی، زائری از غرب است که با تحقیقات محققانه و چاپ انتقادی متون عربی و فارسی و شرح و مقدمه تحلیلی و ترجمه‌هایی از آنها به زبان فرانسه، در احیای آثار عرفانی و فلسفی ایرانی، خصوصاً رسائل سهروردی، سهم عمده‌ای دارد.^۵ او با تألیف

۱. هانری کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، ص ۳۰۷.

۲. سیدحسین نصر، سه حکیم مسلمان، ص ۹۶.

۳. همان‌جا؛ هانری کوربن، تاریخ فلسفه اسلامی، صص ۳۰۸-۳۰۹.

۴. کیخسرو اسفندیار، دبستان مذاهب، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲ هـ ش، ج ۱، ص ۳۳۷.

۵. برای اطلاع بیشتر، ←: هانری کوربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی؛ مقدمه سیدحسین نصر، جشن‌نامه هانری کوربن، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، شعبه تهران، ۱۳۹۷ هـ ق.

مقاله‌هایی نظیر «سهروردی، بنیانگذار فلسفه اشراق»^۱ و «مناسبات حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان»^۲ و نیز تصحیح و انتشار مجموعه فی الحکمة الإلهیة^۳ که تصحیح انتقادی بخش الهیات سه کتاب اصلی سهروردی، یعنی التلویحات و المقاومات و المطارحات است و همچنین تصحیح حکمة الاشراق و در ادامه آن تدوین و انتشار سه جلد مجموعه مصنفات شیخ اشراق، با همکاری سیدحسین نصر، و نیز نشر اسلام ایرانی^۴ که بخش چشمگیری از آن به سهروردی اختصاص دارد و همچنین تألیف کتاب فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی و سایر آثار، بزرگ‌ترین قدم‌ها را در راه شناخت و معرفی حکیم شهید سهرورد برداشت. امروزه نیز در هند، آسیای شرقی و بخصوص در ایران، تأثیر آثار سهروردی بر آثار اندیشمندان و متفکران قابل انکار نیست.

کتابنامه

۱. آملی، شمس‌الدین: نفائس القنون فی عرائس العیون، تصحیح سیدابراهیم میانجی، تهران: اسلامیه، ۱۳۷۹ هـ.ق، ج ۲.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین: ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: طرح نو، ۱۳۷۸ هـ.ش، ج ۳.
۳. ابن ابی اصیبعه: عیون الأنباء فی طبقات الأطباء، تصحیح نزار رضا، بیروت: الحیاء، ۱۹۶۸ م.

1. Corbin, Henry; *Suhrawardi d'Alep fondateur de la doctrine illuminative*, Paris, 1939.
 2. *Les Motifs zoroastriens dans la philosophie de Suhrawardi*, Tehran, 1943.
 3. *Operan Metaphysica et Mystica*, Istanbool, 1945.
 4. Corbin H. *En Islam Iranien*, Paris, 1917-1973.

۴. ابن بابویه، محمد بن علی: التوحید، تصحیح سیدهاشم الحسینی الطهرانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۵۷ ه.ش.
۵. ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، مصر: وزارة الثقافة و الإرشاد، بی تا، ج ۵-۶.
۶. ابن خلدون: مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ج ۲.
۷. ابن خلکان: وفيات الأعیان، تحقیق احسان عباس، بیروت: دارالثقافة، بی تا، ج ۶.
۸. ابن سهلان ساوی: بصائر النصیریه، تحقیق و تعلیق محمد عبده، بولاق، امیریه، ۱۳۱۶ ه.ق (افست ایران، منشورات المدرسة الرضویة).
۹. ابن سینا: الاشارات و التنبیها، قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ه.ش، ج ۲ و ۳.
۱۰. —: النجاة، تحقیق محیی الدین صبری الکردي، مصر: السعادة، ۱۳۵۷ ه.ق.
۱۱. ابن شداد، بهاء الدین: التوادر السلطانیة و المحاسن الیوسفیه، تحقیق جمال الدین شیال، مصر: دارالمصریه للتألیف و الترجمة، ۱۹۶۴ م.
۱۲. ابوریان، محمد علی: اصول الفللفة الاشراقیة، قاهره: الأنجلو المصریة، ۱۹۵۹ م.
۱۳. اخوان الصفاء: رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، قم: مرکز نشر الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۵ ه.ق، ج ۳.
۱۴. اسفندیار، کیخسرو: دبستان مذاهب، تحقیق رحیم رضازاده ملک، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲ ه.ش.
۱۵. افلاطون: دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۶ ه.ش، ج ۱-۴.
۱۶. امین، سید محسن: اعیان الشیعة، بیروت، ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۵.
۱۷. انصاری، خواجه عبدالله: شرح منازل السائرین، چاپ علی شیروانی، تهران: الزهراء، ۱۳۷۳ ه.ش.
۱۸. اوشیدری، جهانگیر: دانشنامه مزدیسنا (واژه نامه توضیحی آیین زرتشت)، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۱ ه.ش.
۱۹. پانوسی، استفان: تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایران بر افلاطون، تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶ ه.ش.

۲۰. پورجوادی، نصرالله: اشراق و عرفان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰ ه.ش.
۲۱. —: معنویت کیخسرو در شاهنامه و سنت اشراقی، فصلنامه گلستان، ۱۹۹۹ م، ش ۴.
۲۲. پورداوود: یشت‌ها، تهران: زبان و فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ ه.ش، چاپ دوم، ج ۱.
۲۳. تورتل، کریستین: شیخ ابوالحسن خرقانی، ترجمه ع. روح‌بخشان، تهران: مرکز، ۱۳۷۸ ه.ش.
۲۴. حافظ ذهبی: العبر فی خبر من غیر، تحقیق صلاح‌الدین المنجد، کویت: وزارة الأعلام، ۱۹۸۴ م، جزء ۴.
۲۵. حبیبی، نجفقلی: «آیات قرآنی در توجیه آراء فلسفی از نظر سهروردی»، مجموعه سخنرانی‌های هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی، به کوشش محمدرسول دریاگشت، تهران: دانشگاه ملی ایران، ۱۳۵۶ ه.ش، ج ۳.
۲۶. —: «منابع نوافلاطونی در فلسفه شهاب‌الدین سهروردی»، مجموعه سخنرانی‌های ششمین کنگره تحقیقات ایرانی، تهران: دانشگاه ملی ایران، ۱۳۵۷ ه.ش، ج ۲.
۲۷. —: کشف‌الیقین فی فضائل امیرالمؤمنین (علیه‌السلام)، تحقیق حسین درگاهی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ ه.ق.
۲۸. دمشقی، شمس‌الدین: نخبه الدهر فی عجایب البر و البحر، تصحیح عبدالرزاق الأصفهری، دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد، ۱۹۸۳ م.
۲۹. الدوانی، جلال‌الدین محمد بن اسعد، ثلاث رسائل، تصحیح احمد تویسرکانی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۱۱ ه.ق.
۳۰. ریزی، اسمعیل بن محمد: فلسفه اشراق به زبان فارسی (یا حیات النفوس)، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۷ ه.ش.
۳۱. سالک، معصومه: کتابشناسی حزین لاهیجی، بی‌جا، نشر سایه، ۱۳۷۴ ه.ش.
۳۲. زرین‌کوب، عبدالحسین: (دنباله) جستجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶ ه.ش.
۳۳. سجادی، سیدجعفر: ترجمه حکمة الاشراق، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ه.ش.
۳۴. —: شرح رسائل فارسی سهروردی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ ه.ش.

۳۵. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی: سه رساله از شیخ اشراق، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۷ هـ.ق.
۳۶. —: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کورین، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۶ هـ.ق، ج ۱.
۳۷. —: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کورین، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۷ هـ.ق، ج ۲.
۳۸. —: هیاکل النور، تصحیح ابوریان، مصر: مکتبه التجارية الكبرى، ۱۹۵۷ م.
۳۹. السیوطی، جلال‌الدین: الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر، زیر نظر احمد سعدعلی، قاهره: مکتبه مصطفی البابی الحلبي و اولاده، ۱۳۷۳ هـ.ق.
۴۰. شایگان، داریوش: هانری کورین، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران: فرزانه روز، ۱۳۷۳ هـ.ش.
۴۱. شرف‌الدین خراسانی: دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ذیل مدخل «اثولوجیا» تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳ هـ.ش، ج ۶.
۴۲. شهرزوری، شمس‌الدین محمد: شرح حکمة الاشراق، تصحیح حسین ضیایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ هـ.ش.
۴۳. الشهرستانی، عبدالکریم: الملل والنحل، چاپ محمدبن فتح‌الله بدران، قاهره: مکتبه الانجلا المصریة، ج ۲، ج ۱-۲.
۴۴. عطار نیشابوری: تذکرة الاولیاء، تحقیق محمد استعلامی، تهران: زوار، ۱۳۷۷ هـ.ش.
۴۵. غزالی، ابوحامد: مشکاة الانوار، تحقیق ابوالعلاء عقیفی، قاهره: الدار القیومیة للطباعة و النشر، ۱۳۸۳ هـ.ق.
۴۶. فارابی، ابونصر: عیون المسائل، دهلی، ۱۳۱۲ هـ.ق.
۴۷. فروزانفر، بدیع‌الزمان: شرح مثنوی شریف، تهران: زوار، ۱۳۶۷ هـ.ش، ج ۱.
۴۸. فلوطین: اثولوجیا، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم: بیدار، ۱۴۱۳ هـ.ق.
۴۹. قشیری، ابوالقاسم: رساله قشیری، تحقیق عبدالحلیم محمود و محمودبن الشریف، قم: بیدار (افست)، ۱۳۷۴ هـ.ش.
۵۰. کرمانی، حمیدالدین: المصباح فی اثبات الإمامة، تحقیق مصطفی غالب، بیروت: منشورات حمد، ۱۹۶۹ م.

۵۱. کلینی، محمد بن یعقوب: اصول کافی، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، تهران: علمیه اسلامی، ج ۱ و ۴.
۵۲. کوربن، هانری: روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ترجمه احمد فرید و عبد الحمید گلشن، نشریه ش ۳، تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه، ۱۳۲۵ ه.ش.
۵۳. ماسینیون، ل. و کراوس، پ.: اخبار حلاج، ترجمه سید حمید طیبیان، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۴ ه.ش.
۵۴. —: اخبار حلاج، ترجمه محمد و سودابه فضاییلی، آبادان: نشر پرسش، ۱۳۷۸ ه.ش.
۵۵. مدرّس تبریزی، محمد علی: ریحانة الأدب، تهران: خیام، ۱۳۷۴ ه.ش، ج ۱ و ۲.
۵۶. مذکور، ابراهیم: بین السهروردی و ابن سینا؛ شهاب‌الدین السهروردی فی الذکری الثمویة الثامنة لوفاته، قاهره: مكتبة العربیه، ۱۳۹۴ ه.ق.
۵۷. مصطفی غالب: الاعلام الاسماعیلیة، بیروت: دارالیقظة، ۱۹۶۹ م.
۵۸. معین، محمد: «هورخش سهروردی»، مجله یغما، س ۱، ش ۲.
۵۹. موحد، صمد: سرچشمه‌های حکمت اشراق، تهران: فراروان، ۱۳۷۴ ه.ش.
۶۰. ناصر خسرو: زادالمسافرین، تهران: کتابفروشی محمودی، بی تا.
۶۱. نصر، سید حسین: سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۴ ه.ش.
۶۲. —: «شهاب‌الدین سهروردی مقتول»، تاریخ فلسفه در اسلام، م. م. شریف، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ه.ش، ج ۱.
۶۳. —: «مفسر عالم غربت و شهید طریق معرفت» ماهنامه معارف اسلامی، اداره اوقاف، س ۱، ش ۱۰، آذر ۱۳۴۸.
۶۴. نوبختی، حسن بن موسی: فرق الشیعة، تصحیح سید محمد صادق آل بحر العلوم، نجف: مکتبه المرتضویة، ۱۳۵۵ ه.ق.
۶۵. منطوق و مباحث الفاظ، به اهتمام مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۰ ه.ش.
۶۶. هاجسن، مارشال: فرقه اسماعیلیه، ترجمه و مقدمه و حواشی فریدون بدره‌ای، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹ ه.ش.

۶۷. الهروی، محمد شریف: انواریه، تصحیح حسین ضیایی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳ ه.ش.
۶۸. یاقوت حموی: معجم الأدباء، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا، ج ۱۹-۲۰.
۶۹. یثربی، سیدیحیی: «مواردی از استقلال جویی های سهروردی در مقابل ابن سینا»، آیت حسن (جشن نامه بزرگداشت استاد حسن زاده آملی)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴ ه.ش.

