



Cryptic Cosmology in the Mystical Stories of Sheikh Eshraq

ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Elyasi A.*

Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Literature and Humanities, South Tehran Central Branch, Payame Noor University, Tehran, Iran

Akhlaghi M.

Department of Theology, Faculty of Literature and Humanities, South Tehran Center Branch, Payame Noor University, Tehran, Iran

How to cite this article

Elyasi A Akhlaghi M. Cryptic Cosmology in the Mystical Stories of Sheikh Eshraq. *Philosophical Thought*. 2021;1(3):195-212.

ABSTRACT

Even today, Sheikh Eshraq's cryptic stories can be a great guide to us. In the sense that they can make human beings and show us the world around them. Because Sheikh in these stories regularly seek to represent the hierarchy of the universe and the position of the human in his proof that the human soul was the abstract light that originated in the set of existence. But the material body that belongs from the sacred universe has fallen to the darkness of the material universe, and it has been captured there. Then happiness comes back to its original itself. So, to identify more the main place soul of human speech in these cryptic stories, he has arranged the quadruple hierarchy of the universe based on the problem of the sulk and love between lights in the form of secret and the form of detailed that consist of universe wisdom, universe egos, objects, and purgatory universe and example universe among these factors Sheikh Eshraq emphasized the universe or imagination. It is the storytelling scene of his cryptic.

Keywords Suhrawardi; Cryptic; Decode; Cosmology; Eshraqi's Cosmology; Cryptic Stories



CITATION LINKS

[Ebrahimi-Dinani Gh; 2014] The radius of intuition and thought in Suhrawardi's philosophy [Corbin H; 2003] Relationships between enlightenment wisdom and philosophy of ancient Iran: Zoroastrian principles in Suhrawardi's philosophy [Corbin H; 2005] Principles of Zoroastrianism in Suhrawardi's thought [Corbin H; 2008] Enlightened man in Iranian Sufism [Corbin H; 2014] HIranian Islam: introduction, translation, and explanation [Ibn Sina; 1987] Hayebne Yaghzan [Mazaheri A; 2007] The secret in the stories of Sheikh Shahabuddin Suhrawardi [Modaresi F; 2004] Interactions the life and thought of Ibn Sina [Nasr SH; 2010] Three Muslim sages [Pourjavadi N; 2001] Illumination and mysticism [Pournamdarian T; 1989] Mystery of cryptic stories in Persian literature [Pournamdarian T; 1990] Phoenix and Gabriel. *Journal of Literacy Studies* [Pournamdarian T; 2013] Red wisdom: Description of Suhrawardi cryptic stories [Shahrezuri M; 2001] Description of the wisdom of illumination [Shirazi Q; 2004] Description of the wisdom of illumination [Shaygan D; 1994] Horizons of spiritual thinking In Iranian Islam [Suhrawardi Sh; 2001a] Collection of Persian works of Sheikh Ishraq [Suhrawardi Sh; 2001b] Collection of Persian works of Sheikh Ishraq [Suhrawardi Sh; 2001c] Collection of Persian works of Sheikh Ishraq [Yazdanpanah S; 2012] The report, description, and discussion in Suhrawardi's philosophical system

*Correspondence

Address: Islamic Philosophy and Wisdom Payame Noor University of South Tehran

Phone: +98 (21) 88940007

Fax: +98 (21) 88491064

azadehelyasi8@gmail.com

Article History

Received: June 26, 2021

Accepted: October 5, 2021

ePublished: January 22, 2022

جهان‌شناسی رمزی در داستان‌های عرفانی شیخ اشراق

آزاده الیاسی*

گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد مرکز تهران جنوب، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

مرضیه اخلاقی

گروه الهیات، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد مرکز تهران جنوب، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

چکیده

رسائل رمزی شیخ اشراق حتی امروز هم می‌توانند بسیار برای ما راه‌گشا و پرکاربرد باشند. به این معنا که می‌توانند انسان و زمانه را بسازند و سمت و سوی جهان را به ما نشان دهند، چرا که شیخ در این داستان‌ها به صورت مرتب در پی نمایش مراتب عالم و جایگاه انسان در این مراتب و اثبات این مطلب است که نفس انسانی، نور مجردی بوده که در شرق هستی ریشه داشته است، لیکن به بدن مادی تعلق گرفته، از عالم قدسی به ظلمتکده ناسوت هیبوط کرده و در آن اسیر گشته است و آنگاه به سعادت می‌رسد که به منزلگاه اصلی خویش بازگردد. به همین سبب، وی برای شناساندن هر چه بیشتر جایگاه اصلی نفس ناطقه انسانی در این داستان‌های رمزی، مراتب چهارگانه عالم را بر مبنای مسئله قهر و محبت میان انوار در قالب رمز و به صورت مفصل تنظیم نموده است که عبارتند از: عالم انوار قاهره (عقول)، عالم انوار مدیره (نفوس)، عالم اجسام و برازخ و عالم مثال. از میان این عوالم، شیخ اشراق بر عالم مثال یا خیال منفصل تاکید فراوان داشته است؛ عالمی که در واقع صحنه داستان‌سرایی رمزی اوست.

کلیدواژگان: سهروردی، رمز، رمزگشایی، جهان‌شناسی اشراقی، قصه‌های رمزی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۰/۱۱/۰۲

*نویسنده مسئول: azadehelyasi@gmail.com

آدرس مکاتبه: دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد پیام نور مرکز تهران جنوب

تلفن: ۰۲۱۸۸۹۴۰۰۰۷؛ فکس: ۰۲۱۸۸۴۹۱۰۶۴

مقدمه

استفاده از زبان رمزی در تاریخ، سابقه‌ای طولانی داشته است و در فرهنگ اسلامی نیز توسط بسیاری از متفکران مورد توجه قرار گرفت و در حوزه عرفان و تصوف بیش از حوزه‌های دیگر به‌کار گرفته شد. با شکل‌گیری فلسفه در جهان اسلام و نزدیک شدن فلسفه و استدلال به زبان عرفان و عشق، برخی از فیلسوفان مسلمان نیز از آن بهره بردند و به بیان آراء خویش در قالب زبان رمزی همت گماشتند. شیخ اشراق از جمله فیلسوفانی است که در فلسفه خود که تلفیقی از کشف و شهود و عقل است، رسائلی را به زبان رمزی نگاشته است و آراء فلسفی-عرفانی خویش را در آن‌ها در قالب رمز بیان نموده است.

در واقع وی در داستان‌های مذکور، با زبان رمز از حقیقت‌اشیایی که شهود نموده است، خبر می‌دهد و مطالب فلسفی و عرفانی مورد نظرش را در این داستان‌ها در ضمن حکایاتی گنجانده است که می‌بایست حوادث این حکایات در عالم مثال رخ داده باشد. عالمی که سهروردی از آن به «شرق واسط» تعبیر می‌کند و در حقیقت، آن را صحنه داستان‌سرایی رمزی خویش قرار می‌دهد. به همین جهت، وی در این حکایات، جهان خاکی به همراه موجوداتش از جمله انسان را رموزی قرار می‌دهد برای امور و اشیایی که در عوالم دیگر، از جمله عالم مثال مذکور وجود دارند و از طریق این رمزهاست که ما امور مثالی و معقول را درمی‌یابیم.

البته اگرچه دغدغه اصلی و محور بحث سهروردی در این داستان‌ها نفس ناطقه انسانی و بازگشت وی به جایگاه اصلی‌اش است، اما به دلیل اینکه نفس ناطقه انسانی از جنس انوار است و به واسطه سلسله‌مراتب طولی از جانب نورالانوار صادر شده است و برای بازگشتش به جهان انوار باید از جهانی به جهان دیگر سفر کند، وی

مباحث مربوط به جهان‌شناسی اشراقی را همراه با بحث انسان‌شناسی در این داستان‌ها به طور جدی، وارد نموده است.

تحقیقات متعددی درباره داستان‌های رمزی شیخ اشراق صورت گرفته است. پورنامداریان [Pournamdarian, 2013] در اثرش به نام *عقل سرخ* به شرح داستان‌های رمزگونه شیخ اشراق می‌پردازد که شامل متن تصحیح‌شده تمامی این داستان‌ها و تفسیر فلسفی آن‌ها به جز داستان لغت موران است. کتاب مذکور همچنین شرح گزیده‌هایی از کتاب *پرتونامه* و *الواح عمادی* را شامل می‌شود. ایشان پیش از آن در اثر دیگری [Pournamdarian, 1989] به رمزگشایی برخی داستان‌های رمزی شیخ اشراق و ابن‌سینا و در آغاز آن اثر به طور مفصل و جامع به بحث راجع به رمز و سمبل، زمینه و انگیزه رمزگرایی، تفسیر و تأویل و غیره پرداخته است. جلد دوم از مجموعه چهارجلدی کرین [Corbin, 2014] تماماً به سهروردی اختصاص یافته است. همچنین او در جاهای بسیار دیگری، از جمله در *روابط حکمت اشراق و ایران باستان* [Corbin, 2003] و *انسان نورانی در تصوف ایرانی* [Corbin, 2008] به داستان‌های رمزی شیخ اشراق و ارائه توضیحات مفصل پیرامون این رمزها پرداخته است. پورجوادی [Pourjavadi, 2001] در اثری مشتمل بر شانزده مقاله و پنج نقد کتاب به اضافه تفسیر و معناشناسی فلسفی دو داستان «فی حالة الطفولیه» و «لغت موران» از شیخ اشراق به همراه یادداشت‌ها و تصحیحاتی بر آنها تا حدود زیادی مشکلات و ابهامات هر دو متن را حل کرده است. مظاهری [Mazaheri, 2007] در مقاله‌اش ابتدا به دلایل به‌کارگیری زبان رمزی در رساله‌های عرفانی شیخ اشراق می‌پردازد و سپس مبحث نمادگرایی نور و توضیح و تفسیر رسائل فارسی سهروردی را مطرح می‌سازد.

اما متأسفانه در پژوهش‌های فوق، فقط به صورت پراکنده به رموز مختلف در رساله‌های عرفانی شیخ اشراق پرداخته شده است و در برخی دیگر که شرح مستوفایی از رموز آمده است (همانند اثر آقای پورنامداریان)، ساختار یا محتوای این رموز از منظر موضوعی خاص، مثل جهان‌شناسی، مورد بحث نبوده است و رموز مکشوفه را در دسته و گروه خاص خویش جای نداده‌اند. لکن، تحقیق حاضر تفاوت عمده‌ای با سایر پژوهش‌های انجام‌شده در این زمینه دارد که تقریباً می‌توان گفت تاکنون پژوهشی به این صورت انجام نگرفته است. چرا که ما قصد داریم در این مقاله، اولاً: با مطالعه دقیق تمام آثار رمزی شیخ اشراق، همه رموز به‌کارگرفته شده در هر یک از آن‌ها را استخراج کنیم. ثانیاً: بر اساس فلسفه اشراقی به تفسیر و رمزگشایی تک‌تک این رموز بپردازیم. ثالثاً: بر اساس تفسیر فلسفی هر یک از آن‌ها که می‌توان به طبقه‌بندی‌شان در سه دسته رموز خدانشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی پرداخت؛ در این میان، ما رموز جهان‌شناسانه را از بقیه رموز تفکیک نموده و در نهایت به تطبیق و مقایسه آن‌ها با نظام جهان‌شناختی اشراقی سهروردی خواهیم پرداخت.

رمز در حکمت اشراق

حکمت اشراق حکمت رازدانی است و کلام شیخ اشراق آکنده از اسراری است که به زبان رمز بیان شده است، به همین دلیل درک کلام وی تا حدودی دشوار می‌نماید. او از یک طرف حکمت اشراق خود را احیاء رمزگشایی حکمت ایران باستان می‌شمارد^۱ و از طرف دیگر معتقد است که شیوه افلاطون و حکمای پیشتر چون هرمس، انبازقلس و فیثاغورث که پیشوایان حکمت اشراق به حساب می‌آیند، نیز رمزگویی بوده است و قصد وی در فلسفه‌اش این بوده است که حکمت افلاطون و زرتشت را در یک بستر فکری واحد جمع نماید.

وی در مقدمه حکمت اشراق در ارتباط با رمزگویی حکمای اشراقی می‌گوید:

آموزه‌های پیشینیان به رمز بیان شده است و ردیه‌هایی که بر آنان نوشته شده و ابطال‌هایی که بر آموزه‌های آنان صورت گرفته، به فرض اینکه بر ظاهر گفتار آنان وارد باشد، ولی بر مقاصد و حقایق مطمح نظر آنان وارد نیست. پس، رمز ابطال‌ناشدنی است.^۲

بیش از هر جایی، سهروردی در داستان‌های عرفانی‌اش از زبان رمزی بهره برده است. وی در این داستان‌ها حقایق حاصل از اشراقات قلبی خود را که در قالب زبان عقل‌گرایانه قابل ارائه نبوده است به زبان رمز بیان می‌نماید. این داستان‌ها ارزش و اعتبار حکمی و عرفانی بسیار بالایی دارند و در حقیقت حکمت اشراقی سهروردی در این رساله‌ها است که به کمال می‌رسد. وی در عموم این رساله‌ها، از انسان، مابعدالطبیعه، سلوک الی الله، کمال و نقصان، اسارت و آزادی، علم و جهل، ارتباط با خدا و غیره با استفاده از زبان رمزی بحث می‌کند.

پیش‌فرض جهان‌شناختی سهروردی در رمزپردازی، اعتقاد به عالم اشباح مجرده یا همان عالم مثال است. وی به طور مرتب صحنه عالم مثال را در این داستان‌ها به تصویر می‌کشد و بر آن تأکید فراوان دارد. شیخ اشراق اولین فیلسوف اسلامی است که نام و نشان این عالم، در آثارش به چشم می‌خورد. او کسی است که بیش از دیگران به پدیده‌ها و تجربیات روحانی در این عالم ارج نهاده و در واقعیت آن‌ها اصرار ورزیده است و این اقلیم همان عالمی است که از پس‌مانده گل آدم سرشته شده است و بدون این سرزمین، بسیاری از معارف دینی و عرفانی، معنای خود را از دست می‌دهند [Corbin, 2005: 18]. این عالمی که سهروردی از آن به «شرق واسط» عالم کیهانی نیز تعبیر می‌کند، در واقع صحنه داستان‌سرایی رمزی وی است که بدون درنظرگرفتن آن و پذیرش تجربه‌های عرفانی در حالت خلسه در مکانی ماورای عالم حس، گشودن رمزها و پی‌بردن از ظاهر به باطن و حقیقت آن‌ها ممکن نیست.

عالم مثال، میان عالم محسوس و عالم معقول مجرد از ماده قرار گرفته است. اما نه مثل عالم معقول کاملاً روحانی است و نه همچون عالم محسوس کاملاً جسمانی. درک و دریافت آن عالم در قالب صور رمزی ممکن است. به اعتقاد برخی سهروردی‌شناسان، حقایقی که شیخ اشراق از آنها در این داستان‌ها یاد می‌کند، معمولاً در عالم مادی و ظاهری وجود خارجی ندارند، بلکه در فضا و جهانی خاص و به دور از دسترس حواس ظاهری ما جای دارند و این جهان همان عالم مثال یا خیال منفصل است که سهروردی نخستین بار از آن سخن گفته است. به هنگام توصیف عالم مثال، وی اصطلاحاتی را به کار می‌برد که اختصاصاً از خود اوست؛ اصطلاحاتی همچون ناکجآباد (مثلاً در داستان آواز پر جبرئیل آورده است که پیری که بر کناره صفا نشسته بود بگفت: ما جماعتی مجردانیم و از جانب ناکجآباد می‌رسیم، یا در داستان فی‌حقیقة‌العشق، زمانی که حزن به کنعان می‌رود، یعقوب به حزن می‌گوید: از کدام طرف ما را تشریف داده‌ای؟ حزن گفت: از اقلیم ناکجآباد از شهر پاکان) [Suhrawardi, 1969: 211-273]. شهرستان‌جان (بدان که بالای این کوشک نه اشکوب طاقیست که آن را شهرستان جان خوانند) [Suhrawardi, 1969: 275] و اقلیم هشتم (که دارای سه شهر هورقلیا، جابرسا و جابلقا می‌باشد). شیخ در ارتباط با این اقلیم و شهرهایش در حکمة‌الاشراق می‌گوید: و گاهی این انوار، متوسطان از سالکان را حمل می‌کند و سپس آن‌ها روی آب و هوا، راه می‌روند و گاهی با ابدانشان به آسمان صعود می‌کنند و بعد به برخی از سادات علویه نایل می‌شوند و این‌ها احکام اقلیم هشتم است که در آن جابلقا و جابرسا و هورقلیا که دارای شگفتی‌هاست، قرار دارد. که همه آن‌ها را وی با عالم مثال منطبق می‌داند.

تمامی اصطلاحات فوق در ذیل به صورت دقیق‌تر رمز گشایی و تفسیر خواهند شد.

ساختار کلی داستان‌های رمزی شیخ اشراق

رساله‌های رمزی و عرفانی که بیانگر اصول فکری سهروردی در قالب تمثیل و به زبان فارسی و برخی به عربی است *رسالة الطير، عقل سرخ، فی‌حالة الطفولية، روزی با جماعت صوفیان، آواز پر جبرئیل، لغت موران، فی‌حقیقه‌العشق، الغریبه‌الغریبه و صغیر سیمرغ* هستند.

شیخ در این قصه‌های عرفانی، در پی نمایش حقیقت نفس انسانی و جایگاه انسان در هستی است. چرا که درک حکمت اشراقی وی، بیشتر بر آگاهی به درون وجود انسان و تأویل هستی آدمی استوار است و خودشناسی و علم‌النفس، بحث اساسی و حیاتی این حکمت را تشکیل می‌دهد و در واقع نوعی غایت برای اجزاء دیگر این حکمت نیز محسوب می‌شود.

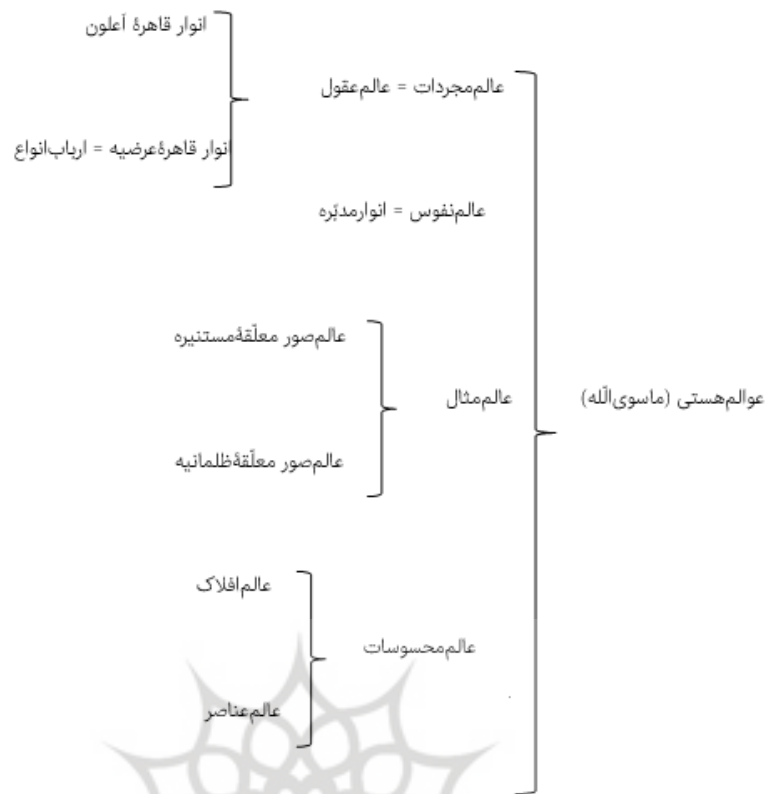
به همین منظور، او در رساله‌های رمزی‌اش در پی اثبات این مطلب است که نفس انسانی نور مجردی بوده که از عالم قدسی به ظلمتکده ناسوت هبوط کرده و در آن اسیر گشته است و با نشان‌دادن جایگاه حقیقی نفس، در تلاش برای بازگرداندن آن به مرتبه حقیقی خویش است و راه نجات از این اسارت را ریاضت و سیر و سلوک معنوی، ترک تعلقات و مشغله‌های مادی می‌داند [Yazdanpanah, 2012: 226-227]. لکن به دلیل آنکه نفس ناطقه انسانی (نور مدبر) هم‌سرخ انوار است و برای بازگشتش به جهان انوار باید از جهانی به جهان دیگر سفر کند، لذا سهروردی، مباحث مربوط به جهان‌شناسی اشراقی را در خلال موضوع انسان‌شناسی اشراقی، در این داستان‌ها وارد نموده است. بنابراین، پی‌بردن به هویت نوری انسان و آگاهی به غربت نفس در این داستان‌ها بدون شناخت عوالم چندگانه در نزد سهروردی و علم به جهان‌شناسی اشراقی میسر نیست، به گونه‌ای که وی پس از گذر از بخش انسان‌شناسی و اثبات نفوس ناطقه نتیجه می‌گیرد که انور قاهره که به طور کلی مجرد و فراتر از علاقه‌های ظلمانی و در نتیجه اشرف از نفوس هستند، باید قبل از نفوس موجود بوده باشند. بنابراین، لازم است که نسبت‌های نوری بسیار با نظام و شرفی کامل‌تر، قبل از نظام و عجایب ظلمانی، در عوالم اشرف‌تر موجود بوده باشد [Suhrawardi, 2001b: 155; Shirazi, 2004: 370].

بدین ترتیب، شیخ اشراق از طریق رمزگشایی همین رموز جهان‌شناسانه به مافوق نفس تا نورالانوار رفته و هویت همه آن‌ها را کشف نموده و مراتب چهارگانه عالم را سامان بخشیده است که عبارتند از: عالم انوار قاهره (عقول)، عالم انوار مدبره (نفوس)، عالم اجسام و برازخ و عالم مثال که از میان این عوالم، بر عالم مثال، تاکید فراوان داشته است. سپس قوس نزولی را آغاز کرده و از نورالانوار به نفس بازگشت و جایگاه آن را در این نظام نشان می‌دهد.

البته در مورد تعداد عوالم نیز، سهروردی مانند مشائیان در ابتدا به وجود سه عالم عقل، نفس و جسم اشاره کرده است و معتقد است که فیض الهی در ابتدا به عالم عقل و سپس به واسطه آن به عالم ماده و جسم می‌رسد. ولی در کتاب مهم خود حکمة‌الاشراق که دیدگاه‌های اشراقی را در آن جمع‌آوری کرده است، عالم چهارمی را به آن‌ها اضافه می‌کند که همان عالم مثال یا صور معلقه نام دارد [Shahrezuri, 2001: 370].

جهان‌شناسی رمزی در داستان‌های عرفانی شیخ اشراق

چینش جدید و خاص شیخ اشراق از هستی را می‌توان در قالب نمودار زیر به تصویر کشید.



بر اساس نمودار فوق، می‌توان مراتب جهان‌شناسی اشراقی را برحسب شرف و رتبه، به شرح ذیل تنظیم نمود:
الف) در اعلی درجه این جهان‌شناسی اشراقی، عالم انوار قاهره یا عقول مجرده که هیچ‌گونه وابستگی و تعلقی به اجسام ندارند، قرار دارد.

ب) دومین مرتبه، عالم انوار مدبر اجسام، یعنی انوار اسفهبديه فلکی و انسانی است.
ج) عالم سوم، عالم مثال و خیال منفصل و به عبارتی، ارض ملکوت است. عالمی عظیم و بی‌کرانه که مخلوقاتش با کائنات جهان محسوس رابطه و مطابقت دارند.

د) و بلاخره عالم چهارم، مکانی است که شیخ اشراق، آن را برزخ می‌نامد. این عالم، شامل برزخ افلاک است با ستارگانی که در آن قرار دارند و عالم عناصر و مرکبات مادی [Corbin, 2005: 224].

مراتب رمزی عالم

از نظر سهروردی، ملاک شرف و برتری مراتب عالم نسبت به یکدیگر، بر اساس مراتب انوار است. به این صورت که آفرینش، افاضه و اشراق نورالانوار بوده است و پدیدآمدن مراتب هستی، به علت ظهورات گوناگون از سرچشمه نور یا همان نورالانوار است. با مشارکت شعاع‌های انواری که از جانب نورالانوار به انوار مجرده می‌رسد، مخصوصاً شعاع‌های ضعیف نازل، ثوابت و کره‌ها پدید می‌آیند و با مشارکت شعاع‌ها از جهت استغناء، قهر و مناسبت میان شعاع‌های شدید و کامل و باقی شعاع‌ها مرکبات عنصری و هرآنچه در زیر کره ثوابت است، یعنی اجسام علوی یا سفلی، بسیط یا مرکب، حاصل می‌شود. بنابراین، مبدا هر یک از طلسمات، نور قاهر و نوع قائم به خود است که صاحب طلسم و نوع خود می‌باشد [Suhrawardi, 2001b: 142-143; Shirazi, 2004: 348]. نورالانوار که عالی‌ترین انوار است، بر همه موجودات قاهر است، زیرا شدت نورانیت و اشراق او محدود به هیچ حدی نیست. همه انوار، عاشق اویند و از این حیث تأثیر مستقیم نورالانوار بر همه انوار قابل درک است؛ چرا که غیر او، معلول و مقهور وی هستند و چون کامل‌ترین و زیباترین و عظیم‌ترین موجودات است، تنها به

خود عشق می‌ورزد و ظهور کمال و جمال وی برای او ظاهرتر است و تنها خود مدرک آن‌هاست. در نتیجه، عاشق و معشوق خویش و همچنین معشوق تمام انوار و موجودات دیگر است. - [Suhrawardi, 2001b: 135].
 [136]. البته سهروردی در جای دیگری از حکمة‌الاشراق اذعان دارد که حتی نورالانوار نسبت به معلول خود، محبت دارد، لیکن این محبت به معلول نه از جهت معلولیت معلول، بلکه از ناحیه خود علت و شوقی است که علت نسبت به خود دارد [Suhrawardi, 2001b: 148].

شیخ اشراق، در رساله تمثیلی آواز پر جبرئیل با آوردن عبارت "ظلمتی که اخت برادر عدم است"، کل اجزاء و موجودات نقشه جهان‌شناسی خویش را مورد اشاره قرار می‌دهد و در واقع به ماسوای نورالانوار، می‌پردازد. بر اساس رمزگشایی این عبارت و آنچه که در ارتباط با آن در حکمت اشراقی آمده است، غیر از نورالانوار، بقیه موجودات از اعلی تا ادنی مرتبه، ممکن و نیازمند به اویند و به همین سبب ظلمت و عدم به حسب مراتب در آن‌ها راه دارد.

در واقع سهروردی با تأکید بر فلسفه نور، ظلمات و کثرت را از جنس عدمیات می‌داند و می‌گوید همان‌گونه که ظلمت نیاز به خالق ندارد، کثرات هم محتاج خالق نیستند. از نورالانوار، انوار اسپهبدیه (امشاسپندان) در طبقه‌ای طولی صادر می‌شوند و آنچه ما به عنوان کثرت می‌شناسیم، فقدان نور است، نه وجود ظلمت یا کثرت. امر عدمی است نه وجودی. همه انوار، نور خدایند. الله نور سماوات و ارض است.

سپس در مرحله بعد، شیخ از طریق رموزی همچون "شهر پاکان"، "شهرستان جان" یا "آخرین ولایت" در رساله مونس‌العشاق و "پس کوه قاف" در داستان عقل سرخ، به اعلی درجه نظام جهان‌شناسی اشراقی خویش که از لحاظ شدت نورانیت نسبت به عوالم دیگر ارشدتر و نزدیک‌تر به نورالانوار است، اشاره می‌کند و آن، همان عالم عقول یا مجردات است.

لازم به ذکر است که سهروردی در اغلب آثار خود، از جمله در داستان‌های رمزی‌اش، سه عالم عقل، نفس و جسم را به پیروی از اهل حکمت و فلسفه مشایی تدوین نموده است. عالم عقل به عقول عشره، عالم نفس به نفوس نه‌گانه فلکی و عالم جسم به افلاک نه‌گانه و عالم تحت قمر، یعنی چهار عنصر و مرکبات محدود می‌شود. این سه عالم را می‌توان با عالم انوار قاهره در طبقه طولیه، عالم انوار قاهره در طبقه عرضیه یا انوار مدبره و عالم برازخ اثیری و عنصری برابر شمرد.

شیخ اشراق در رساله آواز پر جبرئیل از تمثیل «کلمه» برای اشاره به کیفیت نظم موجود در مراتب عالم، استفاده کرده است. به این ترتیب که جبرئیل در پاسخ سوال شخص سالک در ارتباط با نظم عالم، می‌گوید: خداوند سبحان دارای کلماتی است که از جنس نور بوده و بعضی به لحاظ کیفیت و شدت نور بر برخی دیگر مقدم‌تر و نورانی‌ترند [Suhrawardi, 2001c: 206].

بنابراین در اینجا سهروردی، با تمثیل (کلمات) به تقسیم‌بندی عقول و انوار پرداخته و کلمات خداوند را به سه دسته کلمات کبری: انوار و عقول، کلمات وسطی: نفوس فلکی و کلمات صغری: نفوس بشری تقسیم می‌کند [Corbin, 2008: 217].

شیخ با استناد به آیات ۴ و ۵ سوره مبارکه النازعات، «فالسابقات سبقاً» را برای اشاره به کلمات کبری و «فالمدبرات امرأ» را برای اشاره به کلمات وسطی که محرک افلاک‌اند، به‌کار می‌برد. وی بر همین منوال، کلمه «صافون» در آیه ۱۶۵ سوره الصافات را به کلمات کبری یا عقول عشر و کلمه «مسجون» در آیه ۱۶۶ همین سوره را به کلمات وسطی یا نفوس فلکی تأویل می‌کند و می‌گوید در قرآن کریم «صافون» همه جا بر «مسجون» تقدم دارد و این امر به دلیل تقدم عقول یا کلمات کبری بر نفوس فلکی یا کلمات وسطی است؛ چون کلمات وسطی از افاضه کلمات کبری به وجود آمده‌اند و به لحاظ مرتبه وجودی و نورانیت از کلمات کبری سافل‌تر و نازل‌ترند.

در نازل‌ترین مرتبه وجودی، «کلمات صغری» قرار دارند که از عقل فعال به وجود می‌آیند. «کلمات صغری» همان نفوس ناطقه انسانی‌اند که به واسطه اشراق و نورافشانی عقل دهم، از شعاع او به وجود می‌آیند و به اعتبار دمیدن یا امر «نفخت من روحی»، کلمه او محسوب می‌شوند [Suhrawardi, 2001c: 208].

پس به واسطه کلمه الهی است که انسان به وجود می‌آید و کمال پیدا می‌کند و به حالت اصلی الهی خویش می‌رسد [Suhrawardi, 2001c: 206]. به بیان سهروردی: «مصعد کلمات، حضرت حق است» [Nasr, 2010: 93]. در واقع، انسان از کلمه است و بسوی کلمه می‌رود تا از این طریق به خداوند بپیوندد.

البته لازم به ذکر است که سهروردی در نهایت، در کتاب حکمة الاشراق، به کلی از نظام مشابهی فاصله می‌گیرد و به رد آراء و اصول فلسفه مشابهی از جمله نظریه عقول ده‌گانه می‌پردازد و تعداد عقول را بیش از ده، بیست و حتی دویست می‌داند [Suhrawardi, 2001b: 139].

هانری کربن معتقد است که آنچه در فلسفه قدیم در باب عقول ده‌گانه و نفوس افلاک مطرح شده است، در علوم طبیعی مصداقی ندارند؛ لذا این مباحث را باید از منظری نگاه کرد که هدفش تعالی انسان و دست‌یافتن به آفاق ناپیدای معنوی و جغرافیای عرفانی است [Corbin, 2008: 67].

سهروردی نیز در رساله روزی با جماعت صوفیان به همین نکته اشاره کرده است: «آن کسان که در آسمان و ستارگان نگرند؛ سه گروه‌اند: گروهی به چشم سر نگرند و صحیفه‌ای کبود بینند، نقطه‌ای چند سپید بر وی و این گروه عوام‌اند و بهائم را نیز این‌قدر نظر حاصل باشد و گروهی آسمان را هم به دیده آسمان بینند و این گروه منجمان‌اند... ایشان آسمان را به ستارگان بینند، گویند امروز فلان ستاره در فلان برج است پس این اثر کند...، اما کسانی که سر آسمان و ستاره به چشم سر نبینند و نه به دیده آسمان الا به نظر شهود و استدلال، محققان‌اند» [Suhrawardi, 2001c: 247-248].

بر اساس جغرافیای عرفانی که سهروردی در رساله‌های رمزی خویش به تصویر کشیده است و البته تا حدود زیادی از حکمت مشابهی متأثر بوده است، در اعلی درجه آن، عقول ده‌گانه طولی قرار دارند که شیخ در داستان آواز پر جبرئیل با استفاده از اسامی رمزی همچون "ده پیر خوب‌سیما" و "کلمات تاماتگ، آن‌ها را معرفی می‌کند. سپس با به‌کاربردن اسامی رمزی مختلف همچون "شیخی که سجاده او در صدر است"، "پیری که بر بالای همه نشست است" و "کلمه علیا" در داستان آواز پر جبرئیل و اسم رمزی "اولین فرزند آفرینش" در داستان عقل سرخ و "حضرت ملک" و "والی فلک نهم" در داستان رساله الطیر، به شرافت و بلندی مقام عقل اول نسبت به نه عقل دیگر اشاره می‌کند که به دلیل نبود حجاب میان خودش و نورالانوار می‌تواند نورالانوار را مشاهده کند و در اثر این شهود، اشراقاتی را به صورت مستقیم از جانب او دریافت کند.

در ارتباط با نه نور یا به قول مشائیان نه عقل دیگر که سهروردی نام رمزی "اصحاب و رفقای نه‌گانه" را در داستان آواز پر جبرئیل برای آن‌ها انتخاب کرده است، نیز در این داستان‌ها مطابقی بیان شده است. برای نمونه "شخص دارای محاسن سرخ" و "پیر جوان" در داستان عقل سرخ و "پیری که بر کنار صغه نشسته" در داستان آواز پر جبرئیل و "هدهدی که تبدیل به سیمرغ شده" در داستان صغیر سیمرغ، همگی اشاره دارند به آخرین عقل (عقل فعال) یا آخرین نور مجرد از این سلسله ده‌گانه که علت وجودی پدیدآمدن نفوس ناطقه انسانی است. عقل دهم در آثار رمزی سهروردی، غالباً به صورت پیری ظاهر می‌شود که مرشد و راهنمای سالک است و از جوانی جاودان برخوردار است و در عالم ملکوت به سر می‌برد و ساختار داستان‌های تمثیلی و رمزی سهروردی بر بنیان چنین تلقی‌ای از پیر بنا شده است؛ چنان‌که فی‌المثل در رساله فی‌حقیقة العشق عقل فعال با نام "جاوید خرد" معرفی شده است که در واقع معادل فارسی (Sophia Aeterna) است [Shaygan, 1994: 284].

سابقه این تمثیل را می‌توان در آثاری چون *حی بن یقظان* از ابن‌سینا و *سیرالعباد* از حکیم سنایی جستجو کرد. در حقیقت، عقل دهم از آن جهت که همراه با دیگر عقول، اولین محصول کارخانه آفرینش است، پیر به شمار می‌آید و به لحاظ آنکه ورای عالم کون و فساد است، از ظاهری جوان و شاداب، آن‌گونه که در داستان عقل سرخ تمثیل یافته، برخوردار می‌باشد.

در جای‌جای رساله‌های رمزی شیخ اشراق، از نمادهایی چون سیمرغ و جبرئیل و پدر برای به تمثیل کشیدن این کهن‌الگوی پیر فرزانه، استفاده شده است.

در ارتباط با تمثیل "سیمرغ" مد نظر سهروردی در داستان صفر سیمرغ، باید گفت که این پرنده در واقع همان عقل اول فلاسفه مشائی است که با ده درجه تنزل به عقل دهم یا عقل فعال می‌رسد که فلاسفه مشایی آن را با روح‌القدس یکی می‌دانند و ارواح انسانی را ناشی از فیض یا پرتوافشانی‌های او می‌دانند [Pournamdarian, 1990: 474].

همچنین محتمل است که علت منطبق‌دانستن کلمه رمزی "جبرئیل"، با عقل فعال توسط شیخ اشراق، این است که در تفکر اسلامی فرشتگان مقرب الهی واسطه خلق جهان‌اند و خداوند برای هر یک از آنان وظایفی را در نظر گرفته است (آیه ۵ سوره نازعات) و عمل خلق و تجلی جهان، مستقیماً مربوط به وظیفه فرشته است.

بر همین اساس، مراد شیخ اشراق از "آواز پرجبرئیل" فیوضات عقل دهم به نفوس ناطقه انسانی است؛ چنان که خود وی صراحتاً در همین داستان آواز پرجبرئیل می‌گوید: «آمده است که او (جبرئیل) را دو پر است، یکی به سوی عالم خاکی که فیض می‌دهد و یکی به طرف عقول مجرده دیگر که از آن‌ها فیض می‌ستانند».

اکثر شارحین سهروردی، دو پرجبرئیل را دو جهت و جوب و امکان در صادر نخست و سایر عقول تا عقل فعال تفسیر کرده‌اند، اما کرین به جهات سه‌گانه تفسیر می‌کند.

طبق تفسیر کرین همچنان که از سه جهت عقول ماقبل عقل فعال، عقل و نفس و جرم یا برزخ فلک صادر می‌شود از جهات سه‌گانه عقل فعال نیز، عقل و نفس و برزخ یا همان ماده صادر می‌گردد. عقل و نفسی که از عقل فعال صادر می‌شود ساختار دو پاره انسان است. نفس، قبل از هبوط به بدن انسان همراه با عقل به عنوان امری واحد در حقیقت ذاتی عقل فعال موجود است، اما هنگام هبوط از پاره دیگر خود جدا افتاده و به اسارت بدن گرفتار می‌شود. وی همین عقل را «طباع تام» هرمسی که در نیایش سهروردی نیز مورد خطاب واقع می‌شود، معرفی می‌کند [Corbin, 2008: 476-491].

طبق تفسیر کرین، حقیقت طباع تام هرمسی یا من آسمانی، همان حقیقت ملکوتی و روحانیت هر فردی است که پس از هبوط در عالم جسمانی از آن جدا گشته و به این عالم تعلق یافته است. در واقع جبرئیل که خداوندگار همه انواع و از جمله نوع بشری است، در این رساله نمودی کلی دارد و طباع تام به عنوان جزئی از حقیقت جبرئیلی، با افراد بشری رابطه پیدا می‌کند و به عنوان سرشت کامل انسان، کمال غایی آنها واقع می‌شود. این هدف در لحظه جفت‌شدن من زمینی یا جان بشری با من آسمانی یا سرشت کامل محقق می‌گردد و به تعبیر کرین، این عقل فعال فلاسفه است که به خداوندگار شخصی عارف مبدل گشته و همین خداوندگار در سنت هرمسی طباع تام نامیده شده است و این معنویت اشراقی است که به جای رابطه‌ای جمعی و ناشناخته میان مردمان و عقل فعال واحد برای همگان، با بیان عنصر طباع تام از وجود رابطه هر عارف با خداوندگار خویش، خبر داده است [Corbin, 2008: 480-481].

در آواز پرجبرئیل در توصیف چهره گیرا و جذبه شگفت پیر چنین آمده است: «چون نگه کردم ده پیر خوب‌سیما را دیدم که در صفه‌ای متمکن بودند. مرا هیأت و فر و هیبت و بزرگی و نوای ایشان سخت عجب آمد و از

اورنگ و زیب و شیب و شمایل و سلب ایشان، حیرتی عظیم در من ظاهر شد؛ چنان که گفتار از زبان من منقطع شد» [Suhrawardi, 2001c: 210].

به همین سان در بستانالقلوب گوید: «من در ولایت یمن بودم، جایی که صنعا گویند؛ پیری را دیدم سخت نورانی... چون مرا بدید، بخندید.» [Suhrawardi, 2001c: 369]. این سپیدی و نور، تصویری است که نفس در ورای آن و به کمک آن، بر خود واقف می‌گردد و نیروهای خود را درک می‌کند و به قدرت‌های خود پی می‌برد و صور مثالی را مجسم می‌سازد.

کارگزاری روحانیان در زمین و کیهان

طبقه طولی انوار یا «انوار قاهره برین»، با کمک قطب جدیدی که در میان فرشتگان به نام «طبقه عرضی» یا «اریاب اصنام نوعیه جسمانی» ایجاد می‌کنند، به افلاک و زمین فیض می‌رسانند و بر آن‌ها احاطه دارند. به همین دلیل هر یک از انواع مادیات، فلک‌ها و ستارگان، یک نمونه کامل (فرشته) را در این طبقه عرضی دارند [Suhrawardi, 2001b: 145-158].

شیخ اشراق با به‌کارگیری وصف "سیاحت" و گردش کردن عقول در شهرها و بلاد مختلف در رساله‌های فی حقیقه‌العشق و آواز پر جبرئیل و عقل سرخ، به احاطه و آگاهی انوار قاهره بر احوال موجودات و وقایع جهان اشاره می‌کند [Pournamdarian, 2013: 179-181]. علم و آگاهی از همه اموری که ادراک ما در شرایط اسارت در عالم محسوس به آن نمی‌رسد.

البته قبل از سهروردی، ابن‌سینا نیز این رمز را در رساله حی‌بن‌یقظان به‌کار برده است: «گفت "عقل فعال" که پیشه من سیاحت کردن است گرد جهان» [Ibn Sina, 1987: 52].

سپس شیخ در داستان روزی با جماعت صوفیان برای اشاره به فیض‌رسانی‌های این انوار به افلاک و زمین، رمز "حکاگک را برای عقول طولی در نظر گرفته است که در واقع خالق افلاک و زمین‌اند.

البته در ارتباط با فیوضات این عقول ده‌گانه، سهروردی بیش از همه بر عقل دهم یا روح‌القدس تاکید دارد، چرا که وی در هیکل چهارم از هیاکل‌النور می‌گوید که: از جمله نورهای قاهر، اعنی عقل‌ها، یکی آن است که نسبت وی با ما، همچون نسبت پدر است و او رب‌طلسم نوع انسانی است و او واسطه و بخشنده نفس‌های ماست و مکمل انسان است [Suhrawardi, 2001c: 142].

سهروردی در داستان آواز پر جبرئیل با عبارت رمزی "فرزندان بسیار پیر"، این خاصیت و فیض‌رسانی عقل آخر را نشان می‌دهد و او را به عنوان پیری در نظر می‌گیرد که علاوه بر ایجاد نفوس انسانی، جسم آن‌ها و بقیه موجودات عالم طبیعت را ایجاد و افاضه می‌کند.

وی در کتاب تلویحات به تفکیک، به جهات فیض‌رسانی عقل دهم به ماسوای خود می‌پردازد و می‌گوید که عقل دهم به اعتبار تعقل امکان خویش هیولای مشترک عناصر حاصل می‌شود و به اعتبار تعقل ماهیت خود صور آن‌ها تحصیل می‌یابند و به اعتبار نسبت وجوب به مبدأ، نفوس ناطقه ما حاصل می‌گردند و آن با معاونت اجرام مناسب آسمانی با شرکت همگی در حرکتی دورانی، به علت اشتراک عنصریات در ماده واحده انجام می‌پذیرد [Suhrawardi, 2001a: 172].

همچنین در رساله آواز پر جبرئیل آمده است که شخص سالک از عقل دهم یا پیر می‌خواهد که به او علم "خیاطت" بیاموزد، اما پیر به او پاسخ می‌دهد که این علم برای اشیاء و نظایر تو میسر نخواهد شد. دلیل این پاسخ، آن است که علم "خیاطت"، اشاره به واهب‌الصوری بودن عقل فعال دارد و به معنای ساختن و صورت‌دادن

است و این علم خاص عقل دهم است. چنانکه صور افلاک نه‌گانه از سوی عقل اول تا عقل نهم صادر شده، صور موجود در جهان مادی نیز از سوی عقل فعال است [Pournamdarian, 2013: 179-181].

علاوه بر این، خاصیت صورت‌بخشی عقل فعال، سهروردی در داستان عقل سرخ، از پدیدآمدن "خلیفه توسط چهار مخالف" صحبت می‌کند و منظورش پدیدآمدن جسم انسان از طریق ترکیب چهار عنصر آب و آتش و خاک و هوا می‌باشد که توسط عقل دهم ایجاد می‌شوند تا از ترکیب‌شان جسم حاصل آید. باز هم در همین داستان شیخ از چهار حلقه تشکیل‌دهنده زره داوودی بحث می‌کند که منظورش از "زره داوودی" جسم انسان است که توسط چهار عنصر مذکور تشکیل می‌شود و در نهایت این زره توسط "جلاد" یا همان عزرائیل که یکی دیگر از فرشتگان مقرب خداست، به وسیله تیغ بلارک "مرگ" از بین می‌رود.

اما از دیگر مواهب این آخرین عقل نسبت به ماسوای خویش، تعلیم و آموزش نفوس انسانی می‌باشد (به دلیل احاطه‌اش بر همه علوم و دانستی‌ها). شیخ این موضوع را در داستان فی حالة الطفولية و رسالة الطیر، با بهره‌مندی از رمزهایی همچون "آب ت ت ث بر لوح نوشتن" و "آموزش هجایی بس عجیب"، مورد اشاره قرار داده است. وی صراحتاً از آموزش‌های پیر در جایگاه معلمی با تجربه که به دانش‌آموز مشتاق خود به قدر وسع او آموزش می‌دهد، بحث می‌کند و عقل دهم را به عنوان رسول و راهنمایی معرفی می‌کند که راه را به شخص سالک نشان می‌دهد و به محض آنکه قدم در راه می‌گذارد، مورد حمایت و تحت تعلیم او قرار می‌گیرد.

در واقع، وصفی که سهروردی از پیر به عنوان عقل فعال یا همان فرشته فرهمند ارائه می‌دهد که بالفعل همه دانستی‌ها را می‌داند؛ همچون خضری است که نفس را بیدار می‌سازد و از راز غریبی‌اش در مغرب که در رمز جهان تاریک و ماده است پرده برمی‌دارد و آن‌گاه او را با وطن اصلی خود آشنا می‌کند و شوق رفتن به مشرقی که بیانگر روشنی‌ها و عقول است، در دل او بر می‌انگیزد [Modaresi, 2004: 181].

شیخ اشراق در نهایت این عقل آخر را سیمرغی در نظر می‌گیرد و می‌گوید: صفیر این سیمرغ به همه کس می‌رسد. در حقیقت وی قصد دارد با این عبارت رمزی، ثابت کند که فیض عقل دهم به همه موجوداتی که پس از وی در عالم اثیری و عنصری صادر شده‌اند، می‌رسد. چرا که عقل دهم، هم به وجودآورنده جسم موجودات عالم طبیعت است و هم پدیدآورنده ارواح آدمیان [Suhrawardi, 2001b: 265].

سپس شیخ پس از گذر از عقول ده‌گانه در داستان‌های رمزی‌اش، به انوار مدبره یا اسفهدیه سماوی و ارضی می‌پردازد و با استفاده از رموزی همچون "هفت‌رونده که سرهنگان خاص‌اند" و "هفت پیر گوشه‌نشین" در رساله‌های فی حالة الطفولية و مونس العشاق، به هفت نفس افلاک هفت‌گانه (غیر از فلک الافلاک و فلک ثوابت) اشاره می‌کند و ریاست و تسط انوار مدبره‌فلکی را ثابت می‌کند.

وی به صورت خاص، در داستان عقل سرخ، "گوهر شب‌افروز" و "آهو" را که در شباهنگام نقش راهنما و روشن‌کننده را در عالم تحت فلک قمر ایفا می‌کنند، برای اشاره به نفس ناطقه فلک ماه یا قمر که تحت تدبیر عقل دهم می‌باشد، انتخاب نموده است.

علاوه بر این‌ها، سهروردی با اشاره به نظر فرزنانگان باستانی که برای هر نوعی در عالم فلکی و در جهان ناسوت، رب یا فرشته‌ای در عالم نور در نظر می‌گرفتند، برای نوع انسانی هم فرشته خاص خود را معرفی می‌کند. فرشته ویژه نوع انسانی، همان روح‌القدس، جبرئیل یا عقل دهم است که نوری در دل فیلسوفان افکنده و به پیامبران الهام می‌بخشد. سهروردی آن را «جاویدان خرد» نیز می‌نامد، به طوری که نفوس ما از آن صادر شده‌اند [Corbin, 2005: 126].

حیات و سلسله‌مراتب کیهانی

همان‌طور که گفته شد، شیخ اشراق معتقد است که در نتیجه تعقل هر یک از عقول ده‌گانه، یک عقل دیگر، یک نفس و یک فلک حاصل می‌شود که در مجموع تعدادشان به ده عقل، نه نفس و نه فلک می‌رسد. هر یک از نفوس مذکور تدبیر و نگهبانی فلک خاص خویش را عهده‌دار می‌باشند که سهروردی از این نفوس ناطقه با عنوان‌های «انوار مدبره» و یا «انوار اسپهبدیه» نام برده است که هرگز از فلک خویش جدا نمی‌شوند و خودشان نیز تحت نظارت انوار طبقه طولی و عرضی می‌باشند که احاطه کاملی بر آن‌ها دارند. وی در داستان مونس‌العشاق با رمز «نه اشکوب» به این نه فلک اشاره نموده است و در داستان رساله‌الطیر با رمز «والی آن ولایت» به عقل اول اشاره می‌کند که ایجادکننده و سرپرست فلک نهم می‌باشد. در رساله آواز پر جبرئیل، وجود عبارت رمزی "فرزند و آسیایی برای هر پیر و ننگریستن پیران در آسیا" حاکی از آن است که پس از ایجاد افلاک آسمانی به واسطه تعقل عقول (از آنجا که این عقول هیچ علاقه و رابطه‌ای با اجسام ندارد)، تدبیر و مواظبت هر فلک به عهده نفس آن فلک است که همان نور مدبر یا نور اسپهبدیه می‌باشد. سهروردی سپس اضافه می‌کند که این "فرزندان با یک چشم به آسیا و با یک چشم به جانب پدر می‌نگرند"، منظور وی این است که هر نفس فلکی نیز از یک سو نظر به عقلی دارد که علت اوست و در نتیجه نفس فلکی عاشق و مقهور او می‌باشد و از سوی دیگر نظر دارد به افلاکی که تحت تسلط و قهر اویند. شیخ در همین داستان رمز "کلمات وسطی" را برای نفوس افلاک آسمانی در نظر گرفته است که در اصل حرکت‌دهنده افلاک هستند.

در داستان عقل سرخ، «گوهر شب‌افروز» و «آهو» و در داستان فی حالة الطفولية "پیری در صدر خانقاه با خرجه‌ای نیمی سپید و نیمی سیاه" اشاره دارند به نفس ناطقه فلک ماه یا قمر که تحت تدبیر عقل دهم می‌باشد که البته این فلک، هیچ نوری از خوش ندارد و نورش را از خورشید که نورانی‌ترین سیاره است به عاریت گرفته است. در رساله فی حالة الطفولية منظور سهروردی از (گرفتن نورماه در روز توسط آفتاب) این است که خورشید که در عالم محسوس نماینده عقل است به فلک ماه که نماینده نفس است نور و روشنی می‌بخشد. بازهم در داستان عقل سرخ آن‌جا که شیخ می‌گوید (از کسوت‌دیبا‌ی استادچهارم نیمچه‌براتی به استادهفتم دهند) درصدد اثبات کردن همین مسئله است که ماه از خود نوری ندارد و نورش را در شب، از خورشید یا استادچهارم که اشرف بر اوست، به عاریت گرفته است.

در نهایت همان‌گونه که توضیح داده شد، در رساله فی حالة الطفولية منظور از "هفت‌رونده که سرهنگان خاص‌اند" و "هفت پیر گوشه‌نشین" نیز در داستان مونس‌العشاق، به طور کلی هفت نفس افلاک هفتگانه (غیر از فلک‌الافلاک و فلک‌ثوابت) است که فرمانده این افلاک محسوب می‌شوند.

عالم مثال

هر چند ساختار و حتی محتوای اغلب رساله‌های رمزی منطبق با مبانی حکمت مشاء و یا نزدیک به آن است، اما سهروردی با خلاقیت بی‌نظیرش در طی این داستان‌ها، حقیقت جهان‌شناسی خاص اشراقی، یعنی وجود عالم مثال را به خواننده القاء می‌نماید. عالمی که همه حوادث و اتفاقات این داستان‌ها، در آن رخ می‌دهد. بر همین اساس، سهروردی در کتاب حکمة‌الاشراق علاوه بر سه عالم عقل و نفس و جسم، از عالم چهارمی سخن می‌گوید که جایگاه صور معلقه ظلمانیه و مستنیر است و همان عالم مثال است. وی اشاره می‌کند که مرا در نفس خود تجارب درستی است که دلالت بر آن دارد که عوالم چهاراند: انوار قاهره، انوار مدبره، محسوسات و صور معلقه ظلمانیه و مستنیر [Suhrawardi, 2001b:232].

این اقلیم چهارم، برتر از جهان محسوس و فروتر از عالم عقل قرار گرفته و نسبت بدان از تجرد و تنزه کمتری برخوردار است [Ebrahimi Dinani, 2014: 575-576].

بنابراین عالم مثال، در اصل میانجی و مرکز عالم‌هاست و واسطه فیض انوار از عالم مجرد به عالم مادی می‌باشد [Corbin, 2005: 153].

از فیوضات این وادی میانه، می‌توان به یکی از مهم‌ترین آن‌ها که منبع الهام حقایق و معارف به قوه خیال انسانی می‌باشد، اشاره کرد؛ چرا که این خاصیت سبب می‌شود تا حقایق فراوانی که در عالم خاکی پنهان است، برای سالک راه حقیقت و اهل ریاضت آشکار شود.

همچنین شیخ اشراق، صور موجود در آینه و خواب و برزخ صعودی پس از مرگ را نیز از جمله حقایق مرتبط به عالم مثال دانسته است. به همین مناسبت، وی در داستان عقل سرخ در ضمن شرح نبرد بین رستم و اسفندیار، از بخشی از این نبرد برای توصیف کردن هر چه بیشتر صور مثالی و شهودی موجود در سطوح آئینه‌گون بهره گرفته است. بدین شرح که در واپسین لحظات این نبرد، سطح آئینه‌گونی که اسفندیار را به خود خیره می‌کند و شرایط را برای اصابت تیرهای رستم به چشمان او فراهم می‌کنند که در ظاهر سبب شکست او در مبارزه می‌شود، در واقع منعکس‌کننده یک صورت مافوق حسی مربوط به عالم مثال (انوار سیمرغ) است که اسفندیار با مشاهده آن به شهودی برتر دست می‌یابد و به جهانی والاتر منتقل می‌شود.

البته مراد سهروردی از از سطح آئینه‌گون، فقط خود آینه نیست، بلکه هر جسم صیقلی است و لذا سطح آب نیز می‌تواند مظهر باشد. این صور مثالی در آینه منطبع نیستند و نفس بر اساس اضافه اشراقی به حقایق عالم مثال، متصل می‌شود و آینه با یکسری شرایط در حقیقت علت معد برای این افاضه اشراقی می‌باشند؛ مثلاً مقابله شی مادی با آینه و نبودن حجاب بین آنها و قرب و بعد مفرط نداشتن و همچنین نور کافی [Shirazi, 2004: 256-416].

بنابراین، حقایق مثالی دو نحوه نمود دارند: یکی همین موجودات عالم ماده است که در حقیقت ظل و سایه‌های از این حقایق مثالی به شمار می‌روند و دیگری تصاویری که در آینه دیده می‌شود و چون منشأ این تصاویر و حقایق مادی یک حقیقت مثالی است، لذا این دو یک صورت دارند.

علاوه بر این، شیخ اشراق در همه داستان‌های رمزی خویش، از این عالم میانه به عنوان عالمی که نفوس و ارواح از آنجا به عالم مادی هیوط کرده‌اند و در جسم مادی زندانی شده‌اند، بسیار سخن به میان آورده است و مکانی را که برای اولین ملاقات میان پیر و سالک در این داستان‌ها در نظر گرفته است، همین عالم مثال است که معمولاً شیخ از اسامی رمزی‌ای همچون "ناکجاآباد" و "سرای مردان" در داستان آواز پر جبرئیل، "محلّه روح‌آباد" در داستان مونس‌العشاق، "ولایت باز" در داستان عقل سرخ، "باغی که طاووس در آن زیست می‌کرد" در رساله لغت موران و "خانقاه" در رساله‌های فی حالة الطفولية و آواز پر جبرئیل، برای اشاره به این مکان استفاده کرده است.

همچنین وی در رساله آواز پر جبرئیل، "صحرا" و "بستان" را رمز عالم مثال، در مقابل "شهر" که رمز عالم محسوس است به کار برده است: «خانقاه را دو در بود؛ یکی در شهر و یکی در صحرا و بستان. برفتم و این در که در شهر بود، محکم ببستم و بعد از رتق آن، قصد فتق در صحرا کردم؛ چون نگه کردم، ده پیر خوب‌سیما را دیدم که در صفه‌ای متمکن بودند...» [Suhrawardi, 2001b: 210].

با توجه به رموز فوق، می‌توان پی برد که هدف شیخ از طرح این عبارات رمزی، این است که بیان کند: این واقعیت روحانی در جایی قرار نگرفته تا کلمه استفهام «کجا» درباره آن مصداق داشته باشد. یعنی جهان نور محض و فرشتگان مقرب که عاری از ماده و تاریکی است؛ از این رو، در برابر دیدگان اشخاصی که به تزکیه نفس نپرداخته و دل از تعلقات دنیوی نکنده‌اند، نامرئی است. محل یا آبادی‌اش در قیاس با مکان، همان

ناکجایی است که جای آن در قیاس با جایگاه محسوسات واقع در مکان در همه جا هست [Shaygan, 1994: 90-211].

پس، سهروردی، عالم مثال را آن سرزمینی دست‌یافتنی می‌داند که تنها کسانی می‌توانند به آن راه یابند که در طریقت، رنج برده و کلیه موانع را پشت سرگذاشته باشند و چشم باطن آن‌ها باز شده باشد. بنا بر آنچه گفته شد، طرح این عالم میانه از سوی سهروردی، به عنوان واسطه‌ای میان عالم عقول مجرد و عالم ماده و ارائه جهان‌شناسی جدیدی بر این مبنا، او را در توجیه بسیاری از امور عالم، صور خیالی، صور موجود در آینه، خواب، تمثلات صوری در عالم پس از مرگ، کشف صوری اهل شهود و کرامات و معجزات انبیاء و اولیای الهی یاری نموده است [Corbin, 2008: 102-107].

عجایب هفتگانه

در رساله عقل سرخ، عقل دهم یا پیر راهنما به سبب پیشه سیاحتش و گرد جهان گشتنش، پی به هفت چیز عجیب در جهان هستی برده است که درباره هر یک از این عجایب هفتگانه به تفصیل برای سالک توضیح می‌دهد که عبارتند از: کوه قاف، گوهر شب‌افروز، درخت طوبی، دوازده کارگاه، زره داوودی، تیغ بلارک و چشمه زندگانی.

سهروردی می‌گوید: «کوه قاف که گرد جهان در آمده است، یازده کوه است و چون از بند، خلاصی یابی آنجا خواهی رفت... گوهر شب‌افروز هم در کوه قاف است، اما در کوه سوم است و از وجود او شب تاریک روشن می‌گردد... روشنی او از درخت طوبی است.» [Suhrawardi, 2001c: -231-229].

کوه قاف که مجموعه یازده کوه است، نماد یک نقشه جغرافیایی الهامی است که منطبق است با عملکرد تجربه و شهود، اشاره به عالم مثال دارد. شیخ، این کوه را مجموع یازده کوه معرفی می‌کند و این عدد یازده را رمزی برای افلاک نه‌گانه و دو عنصر فلکی هوا و آتش در نظر می‌گیرد. سالکی که از بند، رها شده باشد به این کوه می‌رسد و بعد از گذر از این یازده کوه به اصل خویش راه می‌یابد. فرشته یا همان عقل دهم، گذر از دو کوه نخست که اشاره به عناصر این جهانی دارد را دشوارتر می‌داند. چرا که با گذر از آنهاست که رهایی از بند جهان مادی ممکن می‌گردد؛ گذشتن از این دو کوه به استعداد و توانایی آدمی بستگی دارد.

لازم به ذکر است که کوه‌های قاف که عالم محسوس را دربرگرفته‌اند با فلک نهم مشایی هم‌هویت است؛ زیرا فلک نهم نیز عالم ما را در بر گرفته است و از عنصر لطیف و شفاف اثیری ساخته شده است و برخلاف سایر افلاک، در آن کوکبی وجود ندارد و در آن سوی آن نیز عالم مثال و عالم انوار و فرشتگان به ترتیب آغاز می‌شوند [Corbin, 2005: 175].

عبارت دوازده کارگاه نیز رمزی است برای دوازده برج فلکی جهان هستی که همان خانه‌ها یا مانگاه‌های آسمانی که بخش‌بندی‌های دوازده‌گانه منطقه البروج یا گرد آسمان هستند.

منظور از گوهر شب‌افروز هم، سیاره ماه و منظور از درخت طوبی، سیاره خورشید است (شرح تفصیلی همه این رموز پیشتر، آمده است).

"زره داوودی" هم که رمز بدن خاکی است، جایگاهش در عالم ماده است که باید به وسیله (تیغ بلارک) که رمز فرشته مرگ (عزرائیل) است نابود شود که جایگاه این فرشته در عالم نور و مجردات می‌باشد.

اما در نهایت، تعلیمات پیر به شکل ولی و راهنمای کامل تا بدان جا است که در رساله مونس‌العشاق که با سالک رو به رو می‌شود؛ به او سلام می‌کند و او را در چشمه آب زندگانی غسل می‌دهد و بدین ترتیب سالک زندگانی جاوید می‌یابد [Pourjavadi, 2001: 38].

عالم طبیعت

سهروردی، در حکمة‌الاشراق قبل از آغاز هر سخنی درباره طبیعت و حقیقت جسم، هیولای اولای مشایی را نفی می‌کند و معتقد می‌شود که هیولای اولی، در حقیقت جسم راهی ندارد. وی جسم را واحدی بسیط می‌داند و معتقد است که همه اجسام موجود در این عالم درجاتی از ظلمت و سایه هستند که به دلیل مادی‌بودنشان، شدت نور آن‌ها کاهش یافته است. این عالم، همه اجسام فلکی را، از جمله افلاک و ستارگان و همه عناصر بسیط و مرکبات مادی را دربرمی‌گیرد.

وی در داستان آوازپربریل، با آوردن اسامی و عبارات رمزی مانند «جره زنان» و «آب و ریگچه‌ای که حیوانات بر گرد آن می‌گردند» به گستره عالم ماده و طبیعت اشاره می‌کند و (کنیزک حبشی)، را رمزی قرار می‌دهد برای تاریکی این عالم. چرا که به اعتقاد سهروردی، موجودات عالم اجرام، فروع و سایه‌های موجودات عالم انوار قاهره عرضیه‌اند. شیخ همچنین در رساله عقل سرخ از طریق اسامی همچون "ولایت دیگر"، "مزرعه" و "چاه سیاه" اشاره می‌کند به عالم خاکی و مادی.

در داستان مونس‌العشاق نیز، اسم رمزی دیگری را برای عالم ماده در نظر گرفته است و آن نام، "زندان شش‌جهت" یا "چهارطاق شش طناب" است که اشاره دارد به عالم تحت فلک قمر که از خاک تا افلاک را دربرمی‌گیرد و شامل جمادات و نباتات و حیوانات و انسان‌ها است. همچنین در داستان "روزی با جماعت صوفیان" وقتی که از جوهری که در میان دو جامه پوشیده شده است، بحث می‌کند، منظورش دو کره آتش و هوا است که زمین و آب را احاطه کرده‌اند.

در توضیح و تفسیر این عبارات رمزی، باید گفت که به اعتقاد شیخ اشراق، همچنان که اجسام از حیث تدبیری وابسته به انوارند، از حیث ماهوی نیز چنین‌اند. در دستگاه اشراقی، نور واقعیت و تحقق هر چیزی است و از همین رو، از سویی دیگر، اقتضای حضور نور در جسم و طبیعت نیز صرفاً در پرتو نور تحقق دارد و عالم طبیعت آن است که اجسام بر حسب میزان تأثیرپذیری از نور تعریف شوند. بر همین اساس، می‌توان اجسام را در سه دسته جای داد؛ اجسام عنصری حاجز، اجسامی هستند که نور را از خود عبور نمی‌دهند، اجسام لطیف کاملاً نور را از خود عبور می‌دهند و اجسام مقتصد، تا حدی مانع عبور نورند. به این ترتیب زمین از اجسام عنصری حاجز است؛ آب از اجسام عنصری مقتصد است و هوا از اجسام عنصری لطیف به شمار می‌رود [Suhrawardi, 2001b: 320]. بنابراین سهروردی بر این باور است که اجسام عنصری، همان برزخ است و جوهری است که مقصود بلاشماره است. برزخ چیزی است که اگر نور از آن برود، ظلمانی باقی می‌ماند و ظلمت همان عدم نور است. اگر نور از برزخ برود، در اینکه تاریک است، نیازی به شیء دیگری ندارد و این برزخ، همان جوهر غاسقه است [Suhrawardi, 2001b: 52].

پس جوهر غاسق، اشاره به وجه تاریک جسم دارد که در عین اینکه متصف به جوهریت است، اما این جوهریت امری است انتزاعی که از عدم وجود نور در آن حکایت می‌کند. به همین دلیل، شیخ اشراق تصریح می‌کند که جوهریت غاسق امری عقلی (انتزاعی) است و غاسقیت آن امری عدمی است.

قطب‌الدین شیرازی می‌گوید که معنای عقلی بودن این جوهریت، آن است که وجودی مستقل در خارج ندارد و نیز عدمی بودن به این معناست که نوری در آن نیست [Shirazi, 2004: 18].

سهروردی پس از اشارات رمزی به عالم عناصر، به سراغ عالم اثیری می‌رود و با رمز (رکوه یازده تو) اشاره می‌کند به افلاک نه‌گانه به اضافه دو کره آتش و هوا که در تحت آخرین فلک (فلک ماه یا قمر) قرار گرفته‌اند و تشکیل‌دهنده عالم اثیری می‌باشند که البته در داستان عقل سرخ همان‌طور که گفته شد، نام رمزی دیگری را برای این ترکیب یازده‌گانه اجسام در نظر گرفته است و آن نام، یازده کوه قاف می‌باشد. نه کوه در داستان رساله‌الطیر و نه حقه در داستان روزی با جماعت صوفیان نیز اشاره به همین افلاک نه‌گانه دارند.

در نهایت، در داستان آواز پر جبرئیل آنجا که از آسیاها صحبت می‌کند، نظر دارد به هر یک از این افلاک که توسط عقول طولی ایجاد می‌شوند، اشاره کند (توضیح آن پیشتر گذشت).

در حکمت اشراقی و در بحث نحوه صدور کثرت، باید تصویری بطلمیوسی از عالم طبیعت را در خاطر داشت که بر اساس آن، اجسام، محدود به نُه فلک تودرتو است که هر یک با دیگری شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در خصوصیات دارند. افلاک، موجوداتی زنده و دارای نفوس شریف هستند. اولین آنها که بدون ستاره است، فلک اطلس است و دومین آنها که در آن ستاره‌های بی‌شماری وجود دارد، فلک ثوابت است. هفت فلک بعدی هر کدام فقط یک کوکب دارند. به حکم قاعده‌الواحد، صادر اول حقیقت یگانه‌ای است که امکان صدور معلول دیگر در عرض آن نیست؛ اما پس از مرتبه آن، به سبب کثرتی که لازمه عقل اول است، امکان صدور معلول‌های متکثر فراهم می‌شود.

البته شیخ در میان این افلاک نه‌گانه، بیشتر به دو فلک ماه و خورشید به دلیل ارتباط با عالم عنصری، پرداخته است. وی با عبارت رمزی "پیری در صدر خانقاه با خرقه‌ای نیمی سپید و نیمی سیاه"، به فلک ماه که هیچ نوری از خود ندارد و نورش را از خورشید که نورانی‌ترین سیاره است به عاریت گرفته است، اشاره می‌کند. باز هم در داستان عقل سرخ آنجا که شیخ می‌گوید: "از کسوت دیبای استاد چهارم نیمچه براتی به استاد هفتم دهند" درصدد اثبات کردن همین مسئله است که ماه از خود نوری ندارد و نورش را در شب، از خورشید یا استاد چهارم که اشرف بر اوست، به عاریت گرفته است.

در حقیقت سهروردی که ماه را با عنوان «مرزبان اسفهر» یاد می‌کند، این نیاز ماه به خورشید را اینگونه تفسیر می‌کند که ماه مقهور و عاشق خورشید است و نسبت به آن جنبه ستاینده‌گی و قاهر و معشوق دارد [Shahrezuri, 2001: 374].

عناصر چهارگانه: سهروردی معتقد است که اجزای اصلی تشکیل‌دهنده جسم همه موجودات عالم طبیعت از جمله انسان چهار عنصر آب، آتش، هوا و خاک هستند که در زیر فلک قمر قرار گرفته‌اند. البته وی، از میان این چهار عنصر ارزش ویژه‌ای را برای آتش قائل شده است، چرا که آتش را عنصر زمینی نمی‌داند؛ بلکه آن را خلیفه (نور اعلی) در محیط زمین می‌شناسد. وی در داستان عقل سرخ اسامی رمزی "چهاربند مختلف" یا "چهار حلقه" را برای همین عناصر چهارگانه در نظر گرفته است که اجزای تشکیل‌دهنده بدن انسان "زره داوودی" می‌باشند. در داستان رساله‌الطیر نیز اسم رمزی "حلقه‌های دام" را برای این عناصر برگزیده است.

لازم به ذکر است که سهروردی طبیعیات آثار مشائی خود را بر اساس عناصر اربعه نگاشته است؛ اما تصریح می‌کند که گرچه اعتقاد به عناصر اربعه در نزد مشائیان مشهور است، اما برخالف نظر ایشان، مطلب حق آن چیزی است که وی در حکمة‌الاشراق بیان کرده است و در آنجا آتش را یکی از عناصر بسیط به شمار نمی‌آورد. آن را همان هوای داغ دانسته است و تعداد عناصر بسیط را به سه عدد تقلیل داده است [Suhrawardi, 2001b: 266].

در واقع هدف شیخ از ارائه این نظر، آن بوده است که وی تمایل داشته، نور را از شمار موجودات عالم مادی خارج کند و آن را به نوعی با انوار عالم مجردات پیوند دهد. در این صورت به نظر میرسد شیخ اشراق در مخالفت خود با عنصر بسیط‌بودن آتش در طبیعیات، انگیزه‌های مابعدالطبیعی داشته است.

زندانی نفس: این جسم و کالبدی که با همکاری چهار عنصر مذکور توسط عقل فعال برای انسان حاصل می‌آید، خود تبدیل به زندانی می‌شود که روح یا نفس ناطقه انسانی را در زندانی بزرگ‌تر که عالم ماده و محسوسات است، گرفتار می‌نماید و باعث می‌شود که انسان سرای حقیقی خویش را فراموش کند. سهروردی در رساله *فی حقیقه‌العشق*، آنجا که اشاره می‌کند به پدیدآمدن خلیفه توسط چهار مخالف، منظورش از خلیفه، انسان است که به عنوان خلیفه خداوند در زمین برگزیده شده است و جسمش توسط این چهار عنصر مذکور به وجود آمده است. در داستان عقل سرخ پس از آنکه چهار عنصر، جسم انسان را ساختند، این جسم تبدیل به زندانی برای نفس او می‌شود و سهروردی از نام رمزی "زره داوودی" برای این جسم بهره برده است. به همین ترتیب در *رساله‌الطیر*، آنجا که شیخ از "حلقه‌های دام" سخن می‌گوید، باز هم منظورش هر یک از عناصر چهارگانه تشکیل‌دهنده جسم است که تبدیل به دامی شده‌اند و روح را در خود اسیر کرده‌اند.

همچنین در داستان لغت‌موران، "غلاف جام گیتی‌نمای کیخسرو" و "سله‌ای که بر سر طاووس می‌کشند" و در رساله *صفیر سیمرغ*، "کارگاه عنکبوت" نیز همگی اشاره دارند به تن خاکی انسان.

دلیل استفاده شیخ از اسامی چون دام و بند، زره و غلاف برای اشاره به چهار عنصر و جسم خاکی آدمی، این است که نشان دهد این جسم و کالبدی که با همکاری چهار عنصر مذکور توسط عقل فعال برای انسان حاصل می‌آید، خود تبدیل به زندانی می‌شود که روح یا نفس ناطقه انسانی را از سرای حقیقی خویش دور می‌کند و در زندانی بزرگ‌تر از تن خاکی که عالم ماده و محسوسات است، گرفتار می‌نماید.

نتیجه‌گیری

شیخ اشراق، در رسائل رمزی‌اش مباحث فلسفی و عرفانی مدنظرش را به زبان رمز و نمادین به مخاطب عرضه کرده است. وی در این داستان‌ها، نظام جهان‌شناسی اشراقی را بر اساس رمزگرایی نور و ظلمت، به صورت مراتب چهارگانه عالم سامان می‌بخشد که عبارتند از عالم عقول، عالم انوار مدبره، عالم اجسام و برازخ و عالم مثال. از منظر شیخ این کثرت عوالم، از فرآیند دوسویه مشاهده و اشراق که از آن به محبت و قهر تبیین می‌شود، حاصل می‌گردد.

در میان عوالم چهارگانه اشراقی، سهروردی عالم ماده را به عنوان بخش ظلمانی هستی به حساب می‌آورد. بخشی که نفس روحانی انسان را از توجه به سرای حقیقی خویش بازداشته است و نورالانوار، عقول و مفارقات (خواه طولی و خواه عرضی) و انوار مدبره (نفوس) را بخش نورانی هستی می‌داند. بخشی که نفس ناطقه در آنجا از طریق راهنمایی‌های پیر روحانی و با گذشتن از موانع عالم صغیر و کبیر، به اصل روحانی‌اش می‌پیوندد. اولین مکانی که شهود و تجارب عرفانی سالک و دیدار با پیر در آن اتفاق می‌افتد، عالم مثال است که سهروردی بر آن تأکید بسیار داشته است و در واقع وی نخستین فیلسوفی است که به وجودشناسی این عالم میانه پرداخته است.

در نهایت در ارتباط با آثار رمزی شیخ اشراق تذکر دو امر ضروری به نظر می‌رسد: اول اینکه، از آنجایی که برخی نوشته‌های شیخ اشراق به طریق مشایی و برخی به شیوه اشراقی نگاشته شده است، نمی‌توان انتظار داشت که همه آنچه که از داستان‌های رمزی وی به دست می‌آید کاملاً با یکدیگر سازگار و هماهنگ باشند و دوم این امر که اگرچه از دیرباز تا به امروز رمزگشایی‌های بسیاری در ارتباط با رساله‌های رمزی شیخ اشراق انجام شده است، اما هنوز هم رمزهای به‌کاررفته در این داستان‌ها قابل تأویل هستند، چرا که هیچ قطعیتی در ارتباط با معانی رمزی وجود ندارد.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تاییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهام نویسندگان: آزاده الیاسی (نویسنده اول)، پژوهشگر اصلی/نگارنده بحث/نگارنده مقدمه (۵۰٪)؛ مرضیه اخلاقی (نویسنده دوم)، روش‌شناس/پژوهشگر کمکی (۵۰٪).

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Ebrahimi-Dinani Gh (2014). The radius of intuition and thought in Suhrawardi's philosophy. Tehran: Hekmat Publications. [Persian]
- Corbin H (2003). Relationships between enlightenment wisdom and philosophy of ancient Iran: Zoroastrian principles in Suhrawardi's philosophy. Ruhbakhshan A, translator. Tehran: International Center for the Dialogue of Civilizations. [Persian]
- Corbin H (2005). Principles of Zoroastrianism in Suhrawardi's thought. Behforozi M, translator. Tehran: Jami Publications. [Persian]
- Corbin H (2008). Enlightened man in Iranian Sufism. 3th ed. Javaherinia F, translator. Tehran: Teacher Wisdom Publication. [Persian]
- Corbin H (2014). Iranian Islam: introduction, translation, and explanation. Rahmati I, translator. Tehran: Sophia Publications. [Persian]
- Ibn Sina (1987). Hayebne Yaghzan. Corban H, editor. Tehran: University Publication Center. [Persian]
- Mazaheri A (2007). The secret in the stories of Sheikh Shahabuddin Suhrawardi. Quarterly of Islamic Mysticism. 4(13):13-28. [Persian]
- Modaresi F (2004). Interactions the life and thought of Ibn Sina. Journal of Prose Studies in Persian literature. 16(13):173-196. [Persian]
- Nasr SH (2010). Three Muslim sages. Aram A, translator. Tehran: Amir Kabir Publications. [Persian]
- Pourjavadi N (2001). Illumination and mysticism. Tehran: University Publication Center. [Persian]
- Pournamdarian T (1989). Mystery of cryptic stories in Persian literature. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [Persian]
- Pournamdarian T (1990). Phoenix and Gabriel. Journal of Literacy Studies. 90-91:463-478. [Persian]
- Pournamdarian T (2013). Red wisdom: Description of Suhrawardi cryptic stories. Tehran: Sokhan Publications. [Persian]
- Shahrezuri M (2001). Description of the wisdom of illumination, research, and correction of Hossein Ziaee. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [Persian]
- Shirazi Q (2004). Description of the wisdom of illumination. Tehran: Hekmat Publications. [Persian]
- Shaygan D (1994). Horizons of spiritual thinking In Iranian Islam. Parham B, translator. Tehran: Farzan Rouz Publications. [Persian]
- Suhrawardi Sh (2001a). Collection of Persian works of Sheikh Ishraq, Volume 1. Nasr SH, editor. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [Persian]
- Suhrawardi Sh (2001b). Collection of Persian works of Sheikh Ishraq. Volume 11. Nasr SH, editor. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [Persian]
- Suhrawardi Sh (2001c). Collection of Persian works of Sheikh Ishraq, Volume 3. Nasr SH, editor. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [Persian]
- Yazdanpanah S (2012). The report, description, and discussion in Suhrawardi's philosophical system. Volume 11. Tehran: SAMT Publications. [Persian]

پی‌نوشت

^۱ و علی هذا یبنتی قاعدة الشرق فی النور والظلمة التي كانت طريقة حکماء الفرس مثل جاماسف و فروشاشتر و بوزرجمهر و من [Suhrawardi, 2001b: 10] قبلهم.

^۲ کلمات الاولين مرموزة و ما رَدَّ عليهم، وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم، لم يتوجه على مقاصدهم؛ فلا رَدَّ على الرمز [Suhrawardi, 2001b: 11]

^۳ ... و قد يحملهم هذه الانوار، فيمشون على الماء و الهواء و قد يصعدون الى السماء مع ابدان، فيلتصقون ببعض السادة العلوية. و هذه احكام الأقليم الثامن الذي فيه جابلق و جابرص و هورقليا ذات العاجيب [Suhrawardi, 2001b: 254].