

حکمت نامه معاصر

تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۴/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۲۸

سهروردی از ولادت تا شهادت

دکتر غلامرضا جمشیدنژاداول*

چکیده

نخست در این مقاله به ذکر نام، تبار، خاندان و زادگاه شیخ اشراق پرداخته‌ایم و سپس از تألیف‌های او سخن گفته‌ایم و در نهایت مکتب فلسفی سهروردی را آن گونه که خود در کتاب *حکمة الاشراق* خویش شرح داده است، بازگو کرده‌ایم، مکتبی که بنیانگذاری آن به شهادتش در شهر حلب انجامید.

کلیدواژه: سهروردی، شهید حلب، *حکمة الاشراق*، حکمت بحثی و حکمت ذوقی.

مقدمه

ابوالفتح شهاب‌الدین یحیی بن حبّش بن آمیرک سهروردی، ملقب به شیخ اشراق و شیخ مقتول و حکیم شهید حلب، متولد در میانه سال‌های ۵۴۴ - ۵۵۰ ق / ۱۱۵۰ - ۱۱۵۵ م و درگذشته ۵۸۷ ق / ۱۱۹۱ م بود.

*. استاد دانشگاه و پژوهشگر فرهنگ و تمدن اسلامی و تاریخ علوم و فلسفه و حکمت اسلامی.

(g.jamshidnejad@yahoo.com)

ابن شداد، ابن خلکان، یاقوت حموی، ابن تغری بردی و دیگر مورخان و سیره‌نویسان درباره زندگی خصوصی و عمومی سهروردی مطلب نوشته‌اند و هر کدام به بخشی از تألیف‌های او اشاره کرده‌اند و قسمتی از گرایش‌هایی را آورده‌اند که او بدان‌ها گراییده است و گرفتاری پایان دهنده به عمرش را که در راه برقرارسازی این مکتب فلسفی، یعنی «فلسفه اشراق» برایش پدید آمد تا حدودی شرح داده‌اند؛ اما هیچ‌کس از این بزرگان در بررسی زندگی سهروردی شهید، سخن را به تفصیلی نیاورده است که شاگرد مخلصش آورده و به بیان استقصایی آثار او نیز هیچ‌کدام به گونه پرداختن همین شاگرد بدان‌ها پرداخته است. این شاگرد مخلص سهروردی کسی نیست مگر شمس‌الدین محمد بن محمود شهرزوری اشراقی (در گذشته ۶۴۸ق/ ۱۲۵۰م) که در کتاب خویش *نزهة الارواح و روضة الافراح* به بیان احوال و آثار و شرح اندیشه‌ها و افکار و به دفاع از مکتب اشراقی استادش سهروردی پرداخته است و علاوه بر آن، بر دو کتاب استاد شهید خود هم، شرح نوشته یکی: به نام *شرح تلویحات سهروردی و دیگری به نام شرح حکمة الاشراق* او.

شرح حالی که شهرزوری از احوال سهروردی ارائه کرده، کامل‌ترین شرحی است که از زندگانی او در دست داریم. او گذشته از مطلب‌هایی که در *نزهة الارواح و روضة الافراح* خویش در بیان سرگذشت استادش نوشته است، در کتاب‌های دیگرش، از جمله در: *رسائل الشجرة الالهية والاسرار الربانية* به‌طور مفصل، بدین موضوع پرداخته است. این کتاب در سال ۶۸۰ق/ ۲۸۱ یعنی تقریباً نود سال پس از مرگ سهروردی تألیف آن به پایان رسیده است و به اظهار کربن از این کتاب شش یا هفت نسخه دست‌نویس مشتمل بر بیش از یک هزار صفحه دو ورقی موجود است و یک دایرة المعارف بزرگ فلسفی و الهی است.^۱

۱. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *نزهة الارواح و روضة الافراح*، ج ۱، ص ۲۷۰.

پس جای هیچ شکی نیست در این که شرح حال و ذکر آثاری که شهرزوری برای استادش سهروردی آورده، از همه مأخذهایی که در این زمینه در دست داریم، کامل تر است. هرچه او بیان کرده در پیوند با زندگانی استادش می باشد و گزارش هایش بسیار کامل و روشن در جنبه های ولادت، رشد، اقامت، سفر، آموزش، فرهنگ یابی، طرز سلوک، سبک زندگی، تجرّدگزینی و سرانجام به شهادت رسیدن او به دست معاندانش است. و گذشته از اینها وی همه ماجراهایی را که برایمان بر جای گذاشته است، مربوط اند به مکتب و عقیده استادش، نظرها، رأی های فقیهان و فیلسوفان را نیز درباره او آورده است؛ زیرا اینان نسبت به عقیده استاد شهید از موضع شک می نگرستند و آن را و هم صاحبش را می کوبیدند. آری! اینان نسبت به مکتب شیخ اشراق انتقادگر بودند و بر آن همواره زخم می زدند و می کوشیدند که اگر در آن نقصی و فسادی و تناقضی می توانند بیابند، برملا سازند. در این میانه می بینیم که شهرزوری، در این زمینه، موضع مدافع از استادش را پیشه کرده بر دشمنانش می تازد و به بیان تباهی اندیشه های ایشان نسبت به عقیده استادش می پردازد و برملا می کند که نیت بد و کج فهمی آنان، ایشان را بدان برانگیخته است که درباره او حکم به گمراهی صادر کنند.

از آنجا که شهرزوری افق دیدی گسترده و فرهنگ دینی و عقلی و عرفانی پرمایه ای داشت و از باریک بینی فوق العاده ای برخوردار بود و آمار و شمار را دوست می داشت، مکتب استاد خود را از دیگران بهتر می شناخت و بر فهمیدن اصول مبانی آن توانا تر بود و به دل و جان استادش هم از همه نزدیک تر بود. اینها که گفتیم، همه موجب آن شده اند که دانستی هایی که او درباره استادش و در باب زندگی معنوی و کتاب هایش در زمینه فلسفه و درباره مکتب اشراقی اش اظهار کرده است، از ارزش ویژه ای برخوردار باشند.

نام و تبار و خاندان و زادگاه سهروردی

بیشتر مورخان و شرح حال‌نویسانی که احوال شیخ اشراق را گزارش کرده‌اند، کنیه‌اش را ابوالفتوح و نامش را یحیی آورده‌اند و به قولی نامش را احمد گفته‌اند و قولی دیگر بر این است که همان کنیه ابوالفتوح، اسمش می‌باشد.^۱

ابن خلکان در اینجا به نقل از ابن ابی اصیبعه می‌افزاید که نام سهروردی، عمر می‌باشد، لیکن از پدرش نام نبرده است، سپس ابن خلکان بر این نقل بدین‌گونه تعلیق می‌زند که درست همان است که نخست آورده‌ایم.^۲ به نظر می‌رسد که ابن ابی اصیبعه در یادکرد نام شیخ اشراق بدین که عمر است، او را با شهاب‌الدین ابی حفص عمر سهروردی بغدادی (د: ۶۳۲ق) مؤلف عوارف‌المعارف در تصوف، و صاحب طریقه صوفیه منسوب به خودش یعنی، طریقه سهروردیه اشتباه گرفته است. در این میان علامه محمود بن مسعود کازرونی، معروف به قطب‌الدین شیرازی، در مقدمه شرح حکمة‌الاشراق سهروردی خود، از وی و از پدرش چنین نام برده است: «ابوالفتوح عمر بن محمد سهروردی» (ص ۱) و جالب است که دو مصحح بزرگوار کتاب، آقایان دکتر مهدی محقق - دام ظلّه - و شیخ عبدالله نورانی - رحمه الله - هم بدین امر هیچ توجهی مبذول نفرموده‌اند.^۳ در بیشتر منابع زندگانی سهروردی نام پدرش را «حَبَس» و نام جدش را «أمیرک» آورده‌اند. «أمیرک» در زبان فارسی مصعّر «امیر» است که به معنای امیر کوچک می‌باشد و اما «سهروردی» نسبت است به سهرورد، شهری در ایالت جبال یا عراق عجم در باختر سلطانیّه در میان راه زنجان به همدان، نزدیک سجاس یا

۱. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، نزهة‌الارواح و روضة‌الافراح، ص ۲۳۰؛ ابن خلکان، شمس‌الدین احمد، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، ج ۲، ص ۲۶۱؛ یاقوت، شهاب‌الدین ابو عبدالله الحموی، معجم الادباء، ج ۱۹، ص ۳۱۴.

۲. ابن خلکان، شمس‌الدین احمد، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، ج ۲، ص ۲۶۱.

۳. سهروردی، شهاب‌الدین، شرح حکمة‌الاشراق، مقدمه ص چهارده: قس: ص ده.

سیجاس که هر دو تا زمان حمدالله مستوفی، یعنی تا قرن هشتم هجری اندکی آبادی داشته‌اند، ولی اکنون هر دو خرابند.^۱

در زمان رولنسون^۲، سجاس دهکده کوچکی در بیست و چهار میلی جنوب خاوری زنجان بوده است. و همو می‌افزاید که سهرورد از بین رفته است.^۳ ابن حوقل در قرن چهارم هجری گفته است: سهرورد، اغلب ساکنانش کرد هستند و به اندازه شهرزور در همان منطقه است. شهری است مستحکم بر سر راه همدان در جنوب زنجان، سجاس یا سیجاس هم نزدیک سهرورد واقع بوده و حمدالله مستوفی گفته است که در اوّل دو شهر بوده و در فترت مغول خراب شده‌اند و اکنون از هر یک به قدر دیهی مانده و چند دهی دیگر و نواحی جرود و انجروود (که امروز ایجروود و انگوران نامیده می‌شوند) از توابع آن است بر جنوبی سلطانیته بر یک روز راه.^۴

افزون بر اینها بدو لقب: «المؤید بالملکوت (کمک یافته از ملکوت)» داده‌اند و این به خاطر علم‌های الهی و رمز و رازهای پروردگاری بوده که وی می‌شناخته است. همان رازهایی که فرزندگان داشته‌اند و پیامبران بدان‌ها اشاره کرده‌اند و به خاطر نیروی تعبیرگری از این رازها و آن علم‌ها که در کتاب گران قدرش *حکمة الاشراق* به تأیید الهی آورده است.^۵ و از آنجا که شیخ اشراق را کشتند، به لقب «شیخ مقتول» ملقب گردید؛ ولی شاگردانش بدو لقب «شیخ شهید» داده بودند و این لقب به‌خصوص برای تمایز او از دیگر منسوبان به سهرورد بود که در نسبت با وی مشترک بودند، هم‌چون: ابوحفص

۱. لسترنج، گای، سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۲۴۱.

2. H. Rawlinson.

۳. همان.

۴. مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، ص ۱۴۹-۱۴۴؛ ابن خلکان، شمس‌الدین احمد، *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، ج ۲، ص ۲۹۹.

۵. ابن خلکان، شمس‌الدین احمد، *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، ج ۲، ص ۲۶۳؛ شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *نزهة الارواح و روضة الافراح*، ص ۲۳۲.

عمر سهروردی بغدادی و دیگری، عموی شیخ اشراق، ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله ملقب به ضیاءالدین سهروردی (۴۹۰ - ۵۶۳ ق) و....

زندگانی سهروردی اشراقی را با وجود کوتاهی عمرش به سه مرحله می‌توان تقسیم کرد: نخست: دوره پرورش آغازین و اقامت در سهرورد؛ دوم: دوره سفرها و تحصیل و سوم: دوره استقرار و پایان یافتن زندگانی با شهادت.

شاید همه چیزهایی که از زندگانی سهروردی در دوره نخست شناخته شده است، این باشد که وی در سهرورد دیده به جهان گشوده است و تاریخ ولادتش میان سال‌های ۵۵۰ - ۵۴۴ ق / ۱۱۵۵ - ۱۱۵۰ م می‌باشد و او دوره نخست زندگانش را در همان شهر در نزدیک زنجان از توابع آذربایجان در عراق عجم یا ایالت جبال گذرانده و در همان جا نخستین آموزش‌ها و فراگیری‌های فرهنگ دینی اسلامی و غیراسلامی یا عقلی بحثی و تصوفی و عرفانی ذوقی را فراگرفته است. در دوره دوم سهروردی را می‌بینیم که در هیچ جایی قرار نمی‌گیرد و عاشق سفر و کوچ و واکوچ است که همواره از شهری به شهر دیگر می‌رود. او در این دوره با دانشمندان و فرزندان بی‌شمار و گوناگونی دیدار می‌کند و از آنان دانش و فرزاندگی‌شان را فرا می‌گیرد و با صوفیان همدمی و همنشینی می‌کند و خودش را به خلوت‌گزینی وا می‌دارد و روش ایشان را در طی طریق ریاضت و مجاهدت با نفس و در هر آنچه به کشف و شهود می‌انجامد، می‌پیماید.

شهرزوری از سویی به نقل از سهروردی و از سویی دیگر از سخنان خودش، گزارشی آورده است که از خلال آن برایمان گذران زندگی سهروردی در دوره دوم زندگانش به خوبی روشن می‌گردد.

شهرزوری می‌گوید: «سهروردی - خدا روانش را پاکیزه دارد - در شهرها بسیار می‌گشت و بسیار می‌چرخید و سخت آرزومند پیدا کردن همتایی برای خود در دانش‌ها بود، اما به دست نیامد. او خود در پایان المطارحات گفته است: هان اکنون سال‌های عمرم به نزدیک سی سال رسیده و بیشتر عمرم در سفرها و در طلب آگاهی و در

جستجوی همتایی مطلع از دانش‌ها سپری شد و هیچ کسی را نیافتم که آگاهی از دانش‌های والا داشته باشد و یا بدان‌ها گرایشی داشته باشد و... او - خدایش مهر بورزاد - در نهایت بی‌آلایشی و بی‌علاقگی به دنیا می‌زیست و اقامت کردن در دیار بکر را دوست می‌داشت و گاهی در شام اقامت می‌کرد و گاهی دیگر در روم»^۱.

شهرزوری هم‌چنین ما را از برخی از عنصرهایی آگاه می‌سازد که فرهنگ فلسفی و عرفانی سهروردی از آنها فراهم آمده است. او یادآوری کرده است که وی در خردسالی برای دانشجویی و طلبگی حکمت به مراغه رفت و در نزد مجدالدین گیلانی به کسب حکمت و تعلّم فرزانیگی پرداخت و سپس به اصفهان سفر کرد و در آنجا به خواندن کتاب *البصائر النصیریّة* ابن سهلان ساوی پرداخته و به منطقه‌ها و شهرهای بی‌شمار دیگری نیز مسافرت کرده و با صوفیان نشست و برخاست داشته است و از خدمت‌شان بهره‌ها برده تا برای خود به ملکه استقلال در اندیشه‌ها دست یافته است و به اجتهاد کامل رسیده، آن‌گاه به خودسازی پرداخت تا به اوج مقام‌های حکیمان رسید و به چکاد مکاشفه‌های اولیا برآمد.^۲

از اینجا روشن می‌گردد که فرهنگ فراهم آمده برای سهروردی، فرهنگی بوده است که دو جنبه در آن گرد آمده بوده است: یکی جنبه علمی که بر فقه و اصول و کلام و حکمت نظری استوار بوده است، دیگری جنبه عملی که پایه‌اش بر تصوّف و کارهای ریاضتی و حالت‌های ارادتی آن استوار بود. یعنی همان راه و رسمی که در نزد صوفیان با اخلاص، راه سالک و رسم مرید برای تصفیّه نفس و پاک‌سازی دل و جلا دادن بصیرت است، به گونه‌ای که شایسته فراگیری نورها گردد و حقیقت‌ها و راز و رمزها در وجودش متجلی گردند.

۱. همان، ص ۲۳۴.

۲. همان، ص ۲۳۳.

البته، به تحقیق پیوسته است که زندگانی گردشگرانه که سهروردی می‌گذراند، با رسیدنش به شام و اقامت‌گزینیش در سال ۵۷۹ ق در شهر حلب به فرجام رسید و اقامتش در آن شهر پایان دوره دوم و آغاز دوره سوم همه دوره‌های زندگیش شد. او در آنجا در مدرسه حلاویه منزل گزید و به محضر درس بزرگ استادان آن مدرسه، شریف افتخارالدین تشرّف یافت و با فقیهانی که از شاگردان این استاد بودند و با دیگر عالمان آنجا هم مباحثه شد. او با آنان پیوسته به مباحثه و مناظره می‌پرداخت و با نبوغ بی‌نظیری که داشت و با نیروی استدلالش بر همه آنان چیره می‌گشت و در مجادله‌ها، او همواره روسفید می‌شد و آنان روسیاه می‌شدند و به همین لحاظ بود که فقیهان شهر از او دلگیر شدند و کینه‌اش را به دل گرفتند و تهمت‌زدن‌های ناروا را بدو آغاز کردند. و از همین رو بود که ملک ظاهر فرزند صلاح‌الدین ایوبی که در آن هنگام حاکم شهر حلب بود، او را به خدمت خویش فراخواند و برایش مجلسی ترتیب داد که در آن فقیهان و متکلمان را دعوت کرده بود تا با وی به مباحثه و مناظره بپردازند و چون وی، یک تنه، از عهده بحث با ایشان برآمد و بر آنان غلبه کرد، فضیلت و درجه بالای علم و نیروی استدلالش برای ملک ظاهر آشکار شد و ارادتش نسبت به وی چند برابر گشت و برایش جایگاهی ویژه در دستگاه و دربار خود گشود و پیوسته او را گرمی و گرمی‌تر می‌داشت و شیوه‌های رفتاری و گفتاری او را می‌پسندید که در نتیجه آن وضع، حسد حسادت‌ورزان و کینه کین‌خواهان فزونی می‌گرفت تا جایی که کار دشمنی‌شان بدان‌جا کشید که به آگاهی صلاح‌الدین ایوبی رساندند که سهروردی فاسدی مفسد است و عقیده پسرش ملک ظاهر را و نیز عقاید عامه مردم و تودگان را به تباهی کشانیده و همواره نشستند و به زشت‌گویی درباره سهروردی پرداختند و پی‌درپی صورت مجلس نوشتند و همواره در تهمت‌زدن به سهروردی و بدگویی از او ادامه دادند و چنین بازتاب دادند که هرگاه زنده بماند، عقیده ملک ظاهر را تباه‌تر می‌سازد و اگر رها شود به هر جا رود، مردم را در آن ناحیه‌ها فاسدالعقیده می‌گرداند. فقیهان حلب آن قدر به صلاح‌الدین نامه نوشتند و از این مقوله تهمت‌ها گفتند که او را واداشتند تا به

پسرش نامه بنویسد و فرمان قتل سهروردی را صادر کند و از او خواست که بر وی سخت بگیرد و در این زمینه بسیار پافشاری کرد. ملک ظاهر فقیهان شهر حلب را فراخواند و از ایشان درباره سهروردی نظرخواهی کرد. ایشان به اتفاق، فتوا به قتلش دادند.

چنین به نظر می‌رسد که سهروردی خود با رفتارها و گفتارهای انگیزه‌های حسادت فقیهان حلب را برانگیخته است و شخصیت ممتاز و بی‌نظیر و استقلال رأی و آزاداندیشی و بی‌احتیاطی‌اش، همه و همه، دست به‌دست هم داده‌اند و سبب رخدادی شده‌اند که رخ داد. آری اینها همه موجب رخ دادن دشمنی میان او و فقیهان شد و این چیزی است که سخنان فخرالدین ماردینی درباره سهروردی، به خوبی و روشنی برمی‌آید. سهروردی روزگاری دراز با فخرالدین ماردینی مصاحبت کرده بود و در خلال دوره همدمی تأثیر هوش و داناییش شگفتی استاد ماردینی را برانگیخته بود، تا آنجا که همواره درباره‌اش می‌گفت: «این جوان چه اندازه تیزهوش است! و چه اندازه شیواسخن است! من در روزگار خود هیچ‌کس را مانندش ندیده‌ام؛ جز این که من بر سرنوشتش به سبب بی‌باکی، پرده‌داری و کم‌احتیاطیش می‌ترسم، بلی! می‌ترسم که همین‌ها موجب نابودیش گردند».^۱

ابن رقیقه که یکی از شاگردان ماردینی است، این گفته استاد را نقل کرده و بر آن چنین افزوده است: «هنگامی که به استادمان، فخرالدین ماردینی، خبر کشته‌شدنش رسید، به ما گفت: آیا من به شما پیش از این، درباره او همین سرنوشت را نمی‌گفتم؟ و آیا بر او از این پیشامد، نمی‌ترسیدم؟»^۲

آری! علامه ماردینی از سهروردی بسیار شگفت‌زده بود و دیگران هم او را خیلی بزرگ می‌شمردند؛ اما نه این بزرگ‌شماری و نه آن شگفت‌زدگی، هیچ‌کدام سهروردی را از فرمان قتل معاف نکرد و سرانجام او را کشتند! اما چگونه این فرمان درباره‌اش به

۱. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *نزهة الارواح و روضة الافراح*، ص ۲۳۵.

۲. ابن ابی اصیبعه، احمد، *عیون الانباء*، ج ۲، ص ۱۶۸.

اجرا درآمد؟ و چگونه او کشته شد؟ گزارش‌ها در این زمینه بسیار آشفته‌اند و گفته‌های مورخان در پیرامون این امر گوناگون. در قولی چنین آمده است که چون خبر فتوا دادن فقیهان به قتلش بدو رسید و از این امر اطمینان یافت، خود چنین انتخاب کرد که در مکانی او را زندانی کنند و خوردنی و آشامیدنی را از او بازگیرند تا بمیرد، پس با وی چنین کردند. گفته دیگر این است که او را با شمشیر کشتند؛ در قولی دیگر چنین آمده است که او را از فراز دیوار قلعه حلب فرو انداختند و آتش زدند و سرانجام، به قولی او را به قتل رساندند و چندین روز بر سردار نگهش داشتند.^۱

به هر حال، با وجود این گفته‌های گوناگون، یکی از مورخان معاصر سهروردی، ابن شداد، هم بدین‌گونه گزارش کرده است: «همین که روز جمعه، بعد از نماز، در پایان ماه ذی‌حجه سال ۵۷۸ ق فرا رسید، شهاب سهروردی را از زندان حلب مرده بیرون آوردند و به دنبال آن یارانش از او پراکنده شدند.»^۲

البته، به حقیقت پیوسته است که مورخان دیگر با ابن شداد بر سر تاریخ کشتن سهروردی اختلاف کرده‌اند. چنان‌که ابن ابی اصیبعه یاد می‌کند که سهروردی در پایان سال ۵۸۶ ق کشته شده است و شهرزوری در ذکر این سال با ابن ابی اصیبعه موافقت می‌کند، اما یاقوت سال ۵۸۷ ق را به عنوان تاریخ مقتل سهروردی می‌داند و ابن شداد و ابن خلکان با یاقوت در مورد سال اخیر موافقت دارند؛ لیکن ابن خلکان برگفته یاقوت ذکر ماه را افزوده و با ابن شداد در نام این ماه اختلاف نظر دارد. در حالی که ابن شداد وفات سهروردی را در روز جمعه، پایان ذی‌حجه سال ۵۸۷ ق ذکر می‌کند، ابن خلکان می‌گوید که قتل سهروردی در پنجم ماه رجب سال ۵۸۷ ق بوده است. اما شاید مرجح‌ترین این تاریخ‌ها همان باشد که ابن خلکان ذکر کرده است؛ زیرا ابن خلکان از

۱. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *نزهة الارواح و روضة الافراح*، ص ۲۳۴؛ یاقوت، شهاب‌الدین ابوعبدالله الحموی، *معجم الأدباء*، ج ۱۹، ص ۳۱۶؛ ابن خلکان، شمس‌الدین احمد، *وفیات الاعیان و انباء انباء الزمان*، ج ۲، ص ۲۶۳.

۲. ابن خلکان، شمس‌الدین احمد، *وفیات الاعیان و انباء انباء الزمان*، ج ۲، ص ۲۶۳.

امتیازهایی ویژه برخوردار است که همان‌ها گفته‌های وی را بر گفته‌های دیگران مرجح می‌سازد. این امتیازها عبارت‌اند از: امانتداری، پژوهشگری، تجربی حقیقت و به‌کاربردن دقت در هر چه گزارش یا نقل می‌کند، به‌خصوص، در گزارش‌ها و نقل‌هایی که با ضبط اسم‌های خاص و تعیین روزها و ماه‌ها و سال‌هایی پیوند داشته باشند که در آنها ولادت و وفات رخ داده باشند و در صورتی که حقیقت امر از این قرار باشد، پس بنابراین بایستی شهادت سهروردی در پنجم ماه رجب سال ۵۸۷ق برابر با بیست و نهم ژوئیه سال ۱۱۹۱م و به حقیقت عمرش در آن هنگام بایستی سی و هشت سال بوده باشد.

تألیف‌های سهروردی

سهروردی تألیف‌های بسیاری در بسی از موضوع‌های فلسفی و صوفیانه و اشراقی نوشته است که برخی از آنها را به زبان عربی، بعضی را به زبان فارسی و تعدادی را نخست به زبان عربی تألیف کرده و سپس به زبان فارسی برگردانده است. این اثرها همه یک میراث عقلی و ذوقی را تشکیل می‌دهند که در تاریخ زندگانی معنوی اسلامی ارزش بسیار والایی دارد. بیشتر کسانی که به نگارش شرح حال سهروردی پرداخته‌اند، به برخی از این آثار اشاره کرده‌اند. برخی از ایشان نام‌های پاره‌ای از این آثار را آورده‌اند و برخی دیگر، پاره‌ای گلچین از آنها نقل کرده‌اند و گروهی سوم بخش‌هایی از محتوای علوم را که در آن آثار عرضه شده‌اند، انتخاب و ثبت کرده‌اند.

شهرزوری در میان همه مورخان و سیره‌نویسان متقدم از این امتیاز برخوردار است که او تنها کسی است که یک فهرست جامع از آثار سهروردی ارائه کرده است که شاید این فهرست، عام‌ترین و فراگیرترین فهرست آثار نثر و نظم سهروردی، در مقایسه با آنچه دیگران در این باره آورده‌اند، باشد و هیچ دلیلی بهتر از این وجود ندارد که شهرزوری در فهرستی که از شمار آثار سهروردی و تألیف‌های او ارائه داده است، به چهل و سه کتاب و رساله می‌رسد، گذشته از گزیده‌های نثر و نظم که در فهرست

آورده است که سبک شیخ اشراق را در نثر و نظم، از یک سو، به تصویر می‌کشاند و از دیگر سو، پاره‌ای از گرایش‌های حکمت اشراقی شیخ اشراق را نشان می‌دهد و ما را بر هنری که او درباره این گرایش‌ها در آن اثرها و تصنیف‌ها به کار برده و رمزها و رازها و اشاره‌های صوفیانه و اصطلاح‌ها و عبارت‌های فلسفی که از آنها بهره گرفته است، مطلع می‌سازد؛ یعنی از همان چیزهایی که در حقیقت، پایه و مایه حکمت اشراقی سهروردی‌اند که بر مبانی هر دو حکمت بحثی و ذوقی، استوار است.

در حقیقت فهرست شهرزوری برای آثار سهروردی، هر چند از فهرست‌هایی که دیگر سیره‌نویسان آورده‌اند، کامل‌تر و فراگیرتر است، اما اشکالی جزئی نیز دارد و آن این است که همه آثار شیخ اشراق را شامل نمی‌شود و او، خواسته یا ناخواسته، برخی از میراث مکتوب برجای مانده سهروردی را که کم ارزش‌تر از آثار نیستند که یاد کرده، از قلم انداخته است.

به هر حال، برای برخی از پژوهشگران خاورشناس فرصت آمارگیری و استقصای آثار سهروردی دست داده است و هر کدام از ایشان به روش خود تلاش کرده که تا حد ممکن به آثار سهروردی بپردازد و آنها را دسته‌بندی کند و گاهی به بیان علومی که هر اثر در بردارد و مسائلی که هر علم به بحث از آنها می‌پردازد، پرداخته است که از این جمله‌اند: بروکلمان در کتابش: (*Geschichte Der arabischen Litteratur*) و ریتزر در مقاله‌ای تحت عنوان: (*Die Vier Suhrawardi*) که آن را در مجله: (*Der Islam XXIV*) (1937) انتشار داده است و هانری گُربن در مقدمه‌ای که بر چاپ آثار سهروردی تحت عنوان: (*Opera Neta Phyica et pystica*) نوشته است و هم در پژوهشی که پیرامون عنصرهای زردشتی در حکمت سهروردی انجام داده و آن همان پژوهشی است که آن را در سال ۱۹۴۹م به زبان فرانسوی انتشار داده است، چنین کرده، تحت این عنوان: «*Ledmatips Zorastriens dans La Philosophiede Suhrawardi, Tehran, 1949*» هر یک از این بزرگواران در این راه تلاشی ستوده انجام داده و از پژوهش و جستجوی خود درباره آثار سهروردی به بهترین نتیجه رسیده و پاکیزه‌ترین میوه‌ها را چیده است.

ما در اینجا تلاش می‌کنیم که به تألیف‌ها و میراث مکتوب سهروردی توجّهی کلی و فراگیر مبذول داریم، بدین‌گونه که همه سیره‌نویسان و مورّخانی که به‌طور کلی، آثاری از سهروردی را آورده‌اند در مقایسه با فهرست شهرزوری و فهرست ریتیر، به‌طور خاص، ملاحظه شوند، زیرا از این راه و با این روش است که می‌توان به فهرستی مطمئن دست یافت که از خلال آن امید می‌رود که به همه میراث مکتوب سهروردی که برایمان برجا نهاده است، برسیم، چه منظوم باشد و چه منثور. در این دسته‌بندی کلی به همان ترتیبی پیش می‌رویم که شهرزوری رعایت کرده است و برای هر اثر فقط توضیحی در جلویش خواهیم آورد که به روشن‌گری درباره آن موضوع بپردازد:

(۱) *المشارع والمطارحات*: کتابی است مشتمل بر هر سه بخش علوم فلسفی: منطق و طبیعیات و الهیات؛

(۲) *التلویحات*: کتابی است در منطق و طبیعیات و الهیات؛

(۳) *حکمة الاشراق*: دو بخش است، بخشی در منطق است که مشتمل است بر سه مقاله و بخشی دیگر در الهیات است که مشتمل است بر پنج مقاله و این کتاب مهم‌ترین اثر سهروردی به شمار می‌رود که گرایش‌های پراکنده مربوط به مکتبش را یک‌جا در بردارد و از همه آثار دیگرش مکتب اشراقی او را بهتر آشکار می‌سازد؛

(۴) *اللمحات*: مختصری کوچک است در علوم سه‌گانه حکمت. یعنی: منطق و طبیعیات و الهیات؛

(۵) *الالواح العمادیّة*: کتابی است در علوم حکمت و اصطلاح‌های آنها؛

(۶) *الهیاکل النوریّة یا هیاکل النور*: کتابی است مشتمل بر نظریه‌های فلسفی و ذوق‌های اشراقی که سهروردی خود آن را نخست به عربی تألیف کرده و سپس همو خودش آن را به زبان فارسی برگردانیده است؛

(۷) *المقاومات*: کتاب مختصر کوچکی است که سهروردی آن را به منزلت ذیل یا به تعبیر خودش *لواحق تلویحات* قرار داده است؛

- (۸) *الرمز المومی*: این کتاب را هیچ‌کدام از سیره‌نویسان سهروردی که به ذکر کتاب‌هایش پرداخته‌اند، یاد نکرده‌اند، مگر شهرزوری؛
- (۹) *المبدأ و المعاد*: کتابی است به زبان فارسی که آن را هیچ‌کس به جز شهرزوری یاد نکرده است؛
- (۱۰) *بستان القلوب*: کتابی است مختصر در حکمت که سهروردی آن را به زبان فارسی برای جماعتی از یارانش در اصفهان نوشته است؛
- (۱۱) *طوارق الأنوار*: شهرزوری از آن نام برده است، لیکن ریتز از آن یاد نکرده؛
- (۱۲) *التنقیحات فی الأصول*: این اثر را شهرزوری نام برده، ولی ریتز از آن یاد نکرده است؛
- (۱۳) *کلمة التصوف*: این کتاب را شهرزوری با همین عنوان نام برده است؛ اما ریتز آن را به عنوان «مقامات الصوفیة» یاد کرده است؛
- (۱۴) *البارقات الالهیة*: شهرزوری این کتاب را آورده، ولی ریتز از آن یاد نکرده است؛
- (۱۵) *النفحات السماویة*: شهرزوری این کتاب را یاد کرده، ولی ریتز آن را نام نبرده است؛
- (۱۶) *لوامع الأنوار*: از این کتاب شهرزوری یاد کرده، اما ریتز آن را ذکر نکرده است؛
- (۱۷) *الرقم القدسی*: شهرزوری آن را ذکر کرده است، ولی ریتز از آن یاد نکرده است؛
- (۱۸) *اعتقاد الحکماء*: شهرزوری آن را نام برده، لیکن ریتز از آن یاد نکرده است؛
- (۱۹) *کتاب الصبر*: این اثر را شهرزوری نام برده، لیکن ریتز آن را نیاورده است؛
- (۲۰) *رسالة العشق*: شهرزوری از این کتاب با همین عنوان نام برده است؛ لیکن ریتز آن را به نام «مونس العشاق» ذکر کرده است. این کتاب به زبان فارسی است؛
- (۲۱) *رسالة در حالت طفولیت*: شهرزوری این اثر را نام برده است، لیکن ریتز از آن یاد نکرده و آن اثری است به زبان فارسی؛

- (۲۲) *رسالة المعراج*: شهرزوری از آن نام برده است، لیکن ریتر از آن یاد نکرده و آن به زبان فارسی است؛
- (۲۳) *رسالة روزی با جماعت صوفیان*: شهرزوری از این رساله نام برده، ولی ریتر از آن یاد نکرده است. این رساله به زبان فارسی است؛
- (۲۴) *رسالة عقل*: شهرزوری از این رساله نام برده، اما ریتر آن را یاد نکرده و آن به زبان فارسی است؛
- (۲۵) شرح *رسالة آواز پر جبرئیل*: به زبان فارسی است؛
- (۲۶) *رسالة پرتونامه*: مختصری است به زبان فارسی در حکمت که سهروردی در آن به شرح پاره‌ای از اصطلاح‌ها پرداخته است؛
- (۲۷) *رسالة لغت موران*: این رساله چند حکایت رمزی است که به فارسی نگارش یافته است؛
- (۲۸) *رسالة غربة الغریبة*: شهرزوری از این رساله به همین گونه نام برده است، لیکن ریتر از آن به نام *الغربة الغریبة*: یاد کرده است. یک داستان رمزی است که سهروردی در آن از داستان *حی بن یقظان* (زنده بیدار) ابن سینا تأثیر پذیرفته است؛
- (۲۹) *رسالة صغیر سیمرغ*: به زبان فارسی است؛
- (۳۰) *رسالة الطیر*: شهرزوری از آن به همین گونه نام برده است؛ اما ریتر به نام «ترجمه رساله طیر» از آن یاد کرده، این اثر ترجمه فارسی رساله *الطیر ابن سینا* است؛
- (۳۱) *رسالة تفسیر آیات من کتاب الله و خبر عن رسول الله*: شهرزوری از این اثر نام برده، لیکن ریتر از آن یاد نکرده است؛
- (۳۲) *رسالة غایة المبتدی*: شهرزوری از آن نام برده، لیکن ریتر یاد نکرده است؛
- (۳۳) *التسیحات و دعوات الکواکب*: شهرزوری از این اثر نام برده است ولیکن ریتر از آن نام نبرده و به نظر می‌رسد که همان باشد که در ضمن متن‌های پراکنده سهروردی

به شمارش آورده که تحت عنوان یک نام گرد آمده‌اند. یعنی نام «الواردات و التقديسات».

(۳۴) ادعیة متفرقة: شهرزوری از آن نام برده است؛

(۳۵) السراج الوهاج: شهرزوری آن را نام برده، اما در درستی انتسابش به سهروردی شک کرده و گفته است: «آشکارتر آن است که این کتاب از تألیف‌های سهروردی نیست»؛

(۳۶) الدعوة الشمسیة: شهرزوری از آن نام برده است؛

(۳۷) الواردات الالهية بتحیرات الكواكب و تسیحاتها: شهرزوری از این کتاب یاد کرده است؛

(۳۸) مکاتبات الی الملوک و المشایخ: شهرزوری از آن نام برده است؛

(۳۹) کتب فی سیمیا: شهرزوری اینها را یاد کرده، لیکن نام‌هایی را تعیین نکرده است و چیزی جز این نیفزوده که: اینها بدو منسوب‌اند؛

(۴۰) الألواح: شهرزوری یک بار دیگر از آن بدین وصف یاد کرده است که به زبان فارسی است، درحالی که پیشتر (نک: شماره ۵) آن را بدین وصف یاد کرده که به زبان عربی است؛

(۴۱) تسیحات العقول و النفوس و العناصر: شهرزوری از آن یاد کرده است؛

(۴۲) الهیاکل: شهرزوری بار دیگر از آن بدین عنوان یاد کرده بود که به زبان عربی است؛

(۴۳) شرح الاشارات: شهرزوری از آن یاد کرده و آن به زبان فارسی است؛

(۴۴) کشف الغطاء لآخوان الصفاء: شهرزوری از آن یاد نکرده است، لیکن ریترا از آن یاد کرده است؛

(۴۵) الکلمات الذوقیة والنکات الشوقیة (رسالة الابراج): شهرزوری از آن یاد نکرده

است، لیکن ریترا از آن یاد کرده است؛

(۴۶) رسالته لا عنوان لها: شهرزوری از آن یاد نکرده، لیکن ریتر از آن یاد کرده است و اشاره کرده که موضوع هایش عبارت‌اند از: جسم، حرکت‌ها، ربوبیت، معاد، وحی و الهام؛

(۴۷) مختصر صغیر فی الحکمة: شهرزوری از آن یاد نکرده، لیکن ریتر یاد کرده و اشاره نموده است که شامل علوم سه گانه حکمت یعنی منطق، طبیعیات و الهیات می‌شود؛

(۴۸) طائفة من المنظومات: شهرزوری اینها را به تفصیل ذکر کرده است، اما ریتر به اجمال بدین‌ها اشاره نموده و یاد کرده است که اینها در معجم الأدبای یاقوت و در نزهة الأرواح شهرزوری و در ثلاث رسائل اشپیس و ختک (Spies – Khattok, Three Tredtises, 103-112) آورده شده‌اند. ریتر هم‌چنین از این منظومه‌ها قصیده سهروردی را بدین مطلع ذکر کرده است:

أبدأ تحن إليكم الأرواح و وصالكم ريحانها و الراح

اما شهرزوری در این باب منظومه‌های دیگری را آورده است که در درازی و کوتاهی متفاوتند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مکتب سهروردی در کتاب حکمة الاشراف

هیچ شکی در این نیست که همه آثار فراوان سهروردی که فهرست‌شان را پیش از این آوردیم، اگر بر چیزی دلالت کنند، همانا بر این دلالت می‌کنند که حکیم اشراق از فرهنگ فلسفی گسترده و الایی و از حکمت اشراقی شکوهمندی برخوردار بوده است و نیز بر این دلالت دارند که او از امتیاز داشتن نظر عقلی دقیق و ذوق صوفیانه دقیق بهره‌مند بوده است. هم‌چنین شکی نیست که کتاب حکمة الاشراف او آینه راست و درستی است که در همه صفحه‌هایش عنصرهای مکتب و ویژگی‌های خرد و ذوقش را جلوه‌گر می‌سازد. این امر، در حقیقت، از آنجا نشأت می‌گیرد که این کتاب جامع‌ترین

تألیف‌های سهروردی است که مبانی مکتب او را دربردارد و شامل همه عنصرهای اشراقی می‌شود که این مکتب از آنها فراهم آمده است. آری! این کتاب بهترین راهنمای معنی‌های حقیقی است که در بردارد و بهترین دلیل است بر گرایش‌های تصوّفی و فلسفی که او بدان‌ها گرایش دارد. اینها همه، هنگامی آشکارتر می‌گردند که بدانیم کتاب *حکمة الاشراق* به دو بخش تقسیم می‌گردد: بخش نخست که سهروردی در آن به منطق پرداخته و آن را به منزلت مقدمه بخش دوم قرار داده است، زیرا در آن به عرضه امرهایی پرداخته است که به اعتقاد وی مبانی مطالب بخش دوم‌اند و بخشی که آن را به نورهای الهی تخصیص داده است. سهروردی به بخش نخست عنوان «ضابطه‌های اندیشه» داده است و آن را در سه مقاله آورده است: مقاله نخست، در گونه‌های معرفت و تعریف؛ مقاله دوم، در حجّت‌ها و مبداهایشان؛ و مقاله سوم، در مغالطه‌ها و برخی از داوری‌ها میان پاره‌ای از حرف‌های اشراقی و میان پاره‌ای از حرف‌های مشایی. سهروردی به بخش دوم، «نورهای خداوندی»، و نور نورها، و مبداهای وجود و ترتیب آنها عنوان داده و آن را در پنج مقاله آورده است: مقاله نخست، درباره نور و حقیقت آن و درباره نور نورها و آنچه نخست از آن سرچشمه می‌گیرد؛ و مقاله دوم، در ترتیب وجود است؛ و مقاله سوم، در چگونگی کردار نور نورهای قاهر و تکمیل سخن درباره حرکت‌های علوی است؛ و مقاله چهارم، در تقسیم برزخ‌ها و هیأت‌ها و ترکیب‌ها و پاره‌ای از نیروهای‌شان؛ و مقاله پنجم، درباره معاد و نبوت‌ها و رؤیاها.

در حقیقت، شیخ اشراق، هرچند به فلسفه و نظرهای فیلسوفان رو می‌آورد و به منطق این همه عنایت والا می‌پردازد که بخش نخست کتاب *حکمة الاشراق* و کتاب‌های دیگرش که آنها را پیشتر برشمردیم، ما را از آن مطلع می‌گرداند، با این حال، با افلاطون در پاره‌ای از مسائل در موضع مخالف قرار گرفته است و نسبت به ارسطو و پیروان مشائیش نیز در موضع نقاد زخم‌زننده به راه‌هایشان در برخی از مسائل دیگر قرار می‌گیرد. منطق ارسطویی که سهروردی بخش‌های ویژه‌ای از آثار بی‌شمارش را به پژوهش آن اختصاص داده است، از برگزاری سوگواری بر آن و از نقادیش نسبت بدان،

تن سالم به در نبرده است. آری! او کاستی‌های آن را بیان می‌کند و از بی‌نتیجگی و ناتوانیش از این که به معرفت‌هایمان معرفتی نو بیفزاید، پرده برمی‌دارد و بر ملا می‌سازد که به طور مثال، تعریف آن‌گونه که معلّم اوّل، قواعدش را نهاده، با جنس و فصل است که به هیچ روی در راه شناخت، ابزار نتیجه‌بخشی نیست؛ زیرا به نظر شیخ اشراق خاصّه‌ای که شیء تعریف شده را مشخص می‌گرداند، ما را به هیچ روی از حقیقت این شیء تعریف شده مطلع نمی‌گرداند. چون ما وقتی، به طور مثال، اسب را چنین تعریف می‌کنیم که آن یک جانور شیبه‌کشنده است. پس اما جانور بودن در نزد ما فهمیده شده است؛ زیرا ما جانوران بسیاری را می‌شناسیم که در آنها این ویژگی موجود است، اما شیبه‌کشنده، امری است که هنوز فهمیده نشده است، زیرا آن جز در شیء تعریف شده که همان اسب باشد، یافت نمی‌شود و از این رو، تعریف اسب به این که جانوری است شیبه‌کشنده، در نزد شخصی که هیچ اسبی را هرگز ندیده باشد، بی‌معنی است و از همین رو است که تعریف ارسطویی نیز اصلی است بی‌نتیجه، بیهوده و کم‌بهره تا جایی که به معرفت پیوند می‌یابد.

دکتر محمّد اقبال لاهوری بدین موضوع توجّه کرده است و گفته که سهروردی در نگرشش به تعریف ارسطو از یکی از منطق‌دانان معاصر، بوزانیکه^۱ جلوتر بوده است و در این زمینه حقّ تقدّم با سهروردی است.^۲

نقّادی سهروردی نسبت به منطق ارسطویی بدین می‌انجامد که می‌گوید: تعریف درست آن است که در آن همه ویژگی‌های ذاتی که چون جملگی در نظر گرفته شوند، جز در شیء تعریف شده، یافت نگردند به آمار و شمار در آیند. هرچند به طور تک تک ممکن است که در چیزهای دیگر هم یافت گردند.

در حقیقت، انتقاد سهروردی از منطق معلّم اوّل و علم‌ها و رأی‌های فلسفی دیگر به جز منطق او و نیز انتقادهایش از علم‌ها و رأی‌های فلسفی دیگر فیلسوفانی که پیش از

1. Bosanquet.

۲. اقبال لاهوری، محمد، سیر فلسفه در ایران، ص ۱۲۵.

معلم اول یا پس از او بوده‌اند، بدین معنی نیست که حکیم اشراق برای منطق و فلسفه منکر هرگونه اثر دوری در آفرینش و تکوین و فرهیخته‌سازی طالبان حکمت بوده است، زیرا به عقیده او طالب حکمت به ناگزیر، باید علمی کامل به منطق و فلسفه و تصوّف داشته باشد و به ناچار در وجود او باید عقل و ذوق دست به دست هم داده همکاری کنند، زیرا عقلی که به تنهایی، بی آن‌که از ذوق کمک‌کننده‌ای داشته باشد، می‌اندیشد، به هیچ روی محلّ وثوق و اطمینان نیست که از هر شک و شبهه‌ای مصون و به دور باشد و اینها همه در مکتب سهروردی از حکمة/الاشراق به دست می‌آید که این مکتب همه‌اش در کلیّتش و در جزئیاتش گرد هم آوردن است، یا جفت گردانیدن، یعنی: برقراری زوجیت میان فلسفه و تصوّف یا میان حکمت بحثی و حکمت ذوقی.

شهرزوری چه نیکو از گردآوری و جفت‌گردانی این دو گونه از حکمت و از موقعیت سهروردی و منزلش در آن هر دو سخن گفته و تعبیر کرده است، آنجا که درباره‌اش می‌گوید: «او میان دو گونه از حکمت گرد آورد. منظورم حکمت ذوقی و حکمت بحثی است. اما در حکمت ذوقی هر کس که در راه خدا - عزوجل - سلوک کرده باشد و جان خود را با ذکرهای پی‌درپی، ریاضت داده باشد و از مجاهده‌های متوالی بهره برده باشد و از نفس خود مشغول شدن به جهان ظلمانی را دور کرده باشد و با همّت والایش خواهان تماشای جهان روحانی شده باشد، به برجستگی سهروردی در حکمت ذوقی گواهی می‌دهد. آری! چنین کسی در این هنگام که در قرارگاهش استقرار یافته و با حرکت تند به سوی معاینه مجرّدها پرده‌ها و حجاب‌ها را پاره کرده تا جایی که پیروزمندانه به شناخت خود دست یافته که با عقلش به پروردگارش می‌نگرد، چنین کسی هرگاه پس از طی این مراحل، از سخنان سهروردی آگاهی یابد، می‌داند که او در مکاشفه‌های ربّانی یک آیت است و در مشاهده‌های روحانی یک چکاد و یک فرجام است... و اما در حکمت بحثی، پس او شأنش را استوار گردانید و رکن‌هایش را محکم

ساخت و از معنی‌های درست و لطیف آن با عبارت‌های نازک و فشرده تعبیر کرد و چنان آن را استوار و محکم گردانید که ورای آن هیچ نهایی نیست...»^۱

شاید بهترین نشان‌دهنده این‌که مکتب سهروردی در *حکمة الاشراق* بر روی ستون‌هایی ساخته شده که از عقل و ذوق با هم استوار گردیده است، همان سخنی است که خود سهروردی در مقدمه *حکمة الاشراق* برایش می‌گوید که آن‌چه برایش فراهم آمده است، به اندیشه فراهم نیامده، بلکه فراهم آمدنش به امری دیگر بوده و سپس فراهم آمدن، برایش دلیل جسته است، به طوری که اگر در مثل، از دلیل، نظر ببرد، هیچ به شک اندازنده‌ای او را در آن به شک نخواهد انداخت؛ زیرا هر چه از علم انوار یاد می‌کند و هرچه این علم بر آن استوار می‌گردد، همه را کسانی بدو کمک می‌کنند که سلوک راه خدا - عزوجل - کرده‌اند.

دلیل دیگر بر این امر نیز آن سخنی است که خود او درباره روشش در *حکمة الاشراق* بازمی‌گوید که این روش همان ذوق پیشوای حکمت، افلاطون است که سهروردی از او به لقب صاحب تأیید و صاحب نور، یاد می‌کند و پس از آن سرچشمه‌هایی برمی‌شمارد که افلاطون حکمت خویش را از آنها گرفته است که عبارت بوده‌اند از: هرمس، امپدوکلس و فیثاغورث. و این‌که همین خود اساس بنیادینی است که قاعده اشراق در نور و ظلمت بر آن استوار است و همان بوده که طریقت حکیمان ایرانیان بوده است. از قبیل جاماسپ، فرشاؤشتره و بزرگمهر و حکیمان حکمت خسروانی که پیش از ایشان بودند. و این قاعده به هیچ روی قاعده کافران مجوس و الحاد مانی و هر چه به شرک بیانجامد، نیست؛ زیرا خدا از شریک بر کنار و متعالی و منزّه و پاک است.^۲

۱. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *نزّهة الارواح و روضة الافراح*، ص ۲۳۱-۲۳۰.

۲. سهروردی، شهاب‌الدین، *حکمة الاشراق*، ص ۱۱-۱۰.

سهروردی در همین جا برای تعبیر از مکتبش در *حکمة الاشراق* رمزها و اصطلاح‌هایی ویژه می‌سازد تا با آنها به معنی‌های مورد نظرش از آنچه علم انوار می‌نامدش، دست یابد. او تقابل میان نور و ظلمت را می‌گیرد و روحانی را با رمز نورانی نشان می‌دهد و مادی را با رمز ظلمانی نشان می‌دهد و به عقل‌ها با انوار اشاره می‌کند و به عقل‌های فلک‌ها با نورهای قاهر و به نفس‌ها با نورهای مدبّر و به جسم‌ها با برزخ‌ها و به خدای متعال با نور انوار اشاره می‌کند. او از این دست اصطلاح‌های بسیار و رمزهای بی‌شمار، بسیاری از آثار خویش را پر کرده است، چه آثار منشور و چه آثار منظومش را و این همه، ما را از این آگاه می‌سازند که به وضوح و روشنی نام‌گذاریش حکمت اشراق را بدین نام یا به نام علم انوار، بی‌گفت‌وگو به همان تقابل میان نور و ظلمت به گونه‌ای باز می‌گردد که در پس آن، پرستش نور و ظلمت بر طبق آیین زردشتی یا آیین مانی پنهان نمی‌باشد و البته اینها همه نمادها و رمزهایی هستند که با آنها از حقیقت‌های وجودی و از پیوند این حقیقت‌ها با یکدیگر و تأثیر برخی‌شان در برخی دیگر و سامان‌یابی برخی‌شان به چند درجه در بالا یا در پایین برخی دیگر، تعبیر می‌کند.

برای شناخت منزلت و جایگاه *حکمة الاشراق* سهروردی در میان حکمت‌های بحثی و ذوقی شایسته است با شیخ اشراق در هنگامی که مرتبه‌های حکیمان را از سویی و مرتبه‌های طالبان حکمت را از دیگر سو، دسته‌بندی می‌کند، درنگی داشته باشیم: حکیمان در دیدگاه سهروردی در چندین مرتبه قرار دارند، یکی حکیمی الهی است که در خداپرستی غرق است و از بحث به کلی برکنار می‌باشد و او مانند بیشتر پیامبران و اولیای صوفیه است، از قبیل: بایزید بسطامی، سهل بن عبدالله تستری و حسین بن منصور حلاج؛ دیگری حکیمی است بسیار بحث‌کننده و برکنار از خداپرستی و آن مانند مشائیان از پیروان ارسطو در متقدمان است و هم‌چون فارابی و ابن‌سینا است در متأخران؛ و دیگری حکیمی الهی است که هم در پرستش غرق است و هم در بحث که این همان حکیم اشراقی است که میان هر دو حکمت ذوقی و بحثی را جمع می‌کند، مثل خود سهروردی که چنین است؛ و دیگری حکیمی است الهی که در خداپرستی

غرق است و در بحث متوسط است؛ و دیگری حکیمی الهی است که غرق در خداپرستی است و در بحث ضعیف است؛ و دیگری حکیمی است غرق در بحث و متوسط در خداپرستی؛ و دیگری حکیمی است غرقه در بحث و ضعیف در خداپرستی و هیچ شکی نیست که والاترین و بالاترین این مرتبه‌ها همان حکیم الهی غرقه در خداپرستی و بحث با هم می‌باشد.^۱

و همچنین‌اند طالبان حکمت که ایشان نیز مرتبه‌هایی دارند: یکی، طالب خداپرستی و بحث است؛ دیگری طالب خداپرستی است فقط؛ و دیگری طالب بحث است فقط. و نیکوترین طالبان، بدون شک همان است که طالب خداپرستی و بحث است. و از این رو، سهروردی گفته است که حکمة‌الاشراق را برای طالبان خداپرستی و بحث نگاشته است. اما بحث‌گری که خداپرستی نمی‌کند یا طالبی که نه به خداپرستی می‌پردازد و نه به بحث، پس این‌گونه کسانی از این کتاب هیچ بهره‌ای ندارند.^۲

زندگانی معنوی سهروردی، چه در هنگامی که طالب علم بود و چه در آن هنگام که حکیم اشراق شد، شکلی است راستین از طالب تالّه (خداپرستی) و بحث از یک سو و از حکیم الهی فرو رفته در تالّه و در بحث از سوی دیگر با هم، و چون با سهروردی در ژرفنای مکتب اشراقیش فرو برویم، در می‌یابیم که این مکتب در بینش او پیرامون یک محور می‌چرخد و آن محور واحد عبارت است از نور و نیز درمی‌یابیم که این نور مرتبه‌ها و درجه‌هایی دارد که آنها در حقیقت مرتبه‌ها و درجه‌های وجوداند از بالاترین مرتبه تا پایین‌ترین.

مبدأ نخستین هر وجودی همان نور قاهر یا نور نخستین مطلق است و حقیقت نور یا ماهیت (چیستی) آن همان است که در ظهورش نهفته است و این بدان معنی است که ظهور، صفتی از صفت‌هایی نیست که بر نور حمل گردد؛ زیرا اگر آن بدین گونه باشد، چنین نتیجه می‌دهد که نور در ذاتش هیچ‌گونه ظهوری نداشته باشد که این البته

۱. همان، ص ۱۱-۱۲.

۲. همان، ص ۱۲.

محال است و یا این می‌شود که نور به چیز دیگری ظاهر باشد که آن در ذات خود ظاهر است که این نیز البته، محال است و از اینجا برمی‌آید که نور نخستین مطلق به جز ذاتش علت دیگری ندارد و هر چیز به جز همین نور نخستین مطلق، حادث (نوپدید)، و ممکن و نیازمند به اوست به همان اندازه که او قدیم، واجب، و غنی (بی‌نیاز) است. سهروردی خود از حقیقت نور، چنین تعبیر کرده است، آنجا که می‌گوید: «اگر در وجود چیزی باشد که به تعریف آن و به شرحش نیاز نباشد، پس آن ظاهر است و هیچ چیزی ظاهرتر از نور نیست. پس هیچ چیزی از آن بی‌نیازتر از تعریف نمی‌باشد.»^۱ هر گاه آن‌که گفته آمد، نور باشد، پس ظلمت در دیدگاه حکیم‌مان جز عبارت از عدم نور نیست، یعنی فقط نبود نور است. از این رو، سهروردی نظر می‌دهد که شیء (چیز) به نور و به ضوء تقسیم می‌گردد، در حقیقت خود، و به چیزی تقسیم می‌گردد که در حقیقت خود، نه نور است و نه ضوء.^۲


سهروردی خود از خلال صفت‌هایی که برای نورالانوار برمی‌شمارد، ما را از حقیقت نورالانوار آگاه می‌گرداند: «نورالانوار نوری است فراگیر و محیط، زیرا آن به خاطر شدت ظهورش و کمال اشراقش و نفوذش در همه به خاطر لطافتش به همه نورها احاطه دارد و آنها را در برمی‌گیرد؛ و آن قیوم است، زیرا قیام (ایستایی) همه بدوست؛ و او مقدس است، زیرا از همه صفت‌های نقص (کاستی)، منزّه (پاک) است؛ و او عظیم‌ترین و برترین است، زیرا در میان همگی نورها عظیم‌تر و برتری از او نیست؛ و آن قهار (چیره شونده) است؛ زیرا که بر نورهایی که مادونش هستند، چیره می‌شود و آن به سبب شدت اشراقش و نیروی درخشش می‌باشد؛ و او غنی مطلق است، زیرا در ورای او چیزی نیست که او بدان نیازمند باشد و در مادونش هم چیزی نیست که از او بی‌نیاز باشد؛ و او پیش از این همه و پس از این همه یگانه است؛ و سهروردی از همین جا بدین حقیقت می‌رسد که نورانوار به حکم طبیعتش، حقیقتش و احدیتش، تنها و تنها

۱. همان، ص ۱۰۶.

۲. همان، ص ۱۰۷-۱۰۸.

اوست که به ذات خود واجب الوجود (هسته هستی) است و هر چیزی جز او، وجوبش بدوست و بدو نیازمند است و وجودش را از او می‌گیرد.

و بدین‌گونه درمی‌یابیم که مکتب سهروردی شهید حلب، در حکمت اشراق یک نوآوری بود که در میان ذوق‌های صوفیانه و نظرهای فلسفی یک بدعت به‌شمار می‌رفت؛ به گونه‌ای که آمیخته‌ای بود از این نظرها و از آن ذوق‌ها که یک نظام یگانه جدید از آن بیرون آمد که ویژه‌ترین ویژگی‌هایش در میان علوم و فلسفه‌های اسلامی ژرفناکی، و تازگی و نوبودگیش بود و همین خود موجب شهادتش شد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ابن ابی اصیبعه، احمد، *عیون الأنباء*، به کوشش آوگوست مولر، قاهره ۱۲۹۹ ق/ ۱۸۸۳ م.
- ابن خلکان، شمس‌الدین احمد، *وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان*، به کوشش احسان عباس، دارالتقافة، بیروت ۱۹۷۷ م.
- اقبال لاهوری، محمد، *سیر فلسفه در ایران*، ترجمه امیرحسین آریانپور، چ ۶، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۷.
- سهروردی، ابوالفتوح شهاب‌الدین یحیی بن حبش، *حکمة الاشراف* به کوشش هانری کرین، تهران ۱۹۴۹ م.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد بن محمود، *نزهة الأرواح و روضة الأفراح*، نسخه عکسی دانشگاه قاهره، شماره (۲۴۰۳۷) تاریخ و فلسفه.
- شیرازی، قطب‌الدین، محمود بن مسعود، *شرح حکمة الاشراف سهروردی*، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران ۱۳۸۳.
- کرین، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه اسدالله مبشری، سپهر، تهران ۱۳۵۲.
- لسترنج، گای، *سرزمین‌های خلافت شرقی*، ترجمه محمود عرفان، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۳۷.
- مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به تصحیح عبدالحسین نوایی، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۲.
- یاقوت، شهاب‌الدین ابوعبدالله الحموی، *معجم الأدباء*، المطبعة الهندیة، مصر ۱۹۶۹ م.