

شهاب الدين يحيى الشهرودي

كتاب حكمة الإشراق

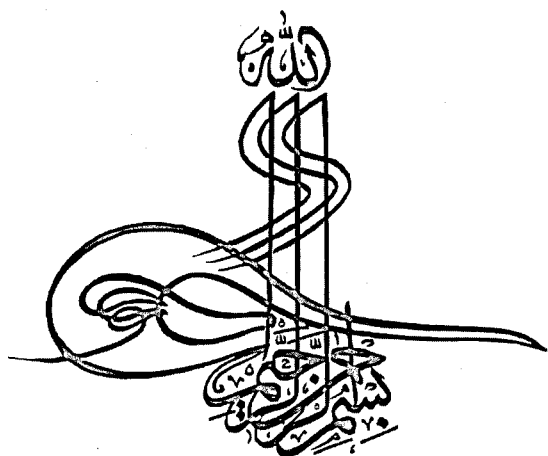
نصُّ مُشكَّلٌ

تصحيح، تحقيق و تقديم

محمد ملكي

«جلال الدين»





سرشناسه: سهروردی، یحیی بن حبیش، ۲۵۲۹ - ۵۸۷ ق.

Suhrawardi, Yahya ibn Habash

عنوان قرارداد: حکمة الاشراق. شرح

عنوان و نام پدیدآور: کتاب حکمة الاشراق «نص مشکل» / شهاب الدین یحیی سهروردی؛ تصحیح، تحقیق و تقدیم محمد ملکی (جلال الدین).

مشخصات نشر: قم: کتاب طه، ۱۴۰۲.

مشخصات ظاهری: ۲۷۱ ص: نمونه.

شابک: ۴-۲۱-۵۲۲۸-۶۲۲-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: زبان: عربی.

یادداشت: کتاب حاضر مقدمه‌ی فارسی دارد.

یادداشت: کتابنامه: ص. [۲۳۱] - ۲۳۶؛ همچنین به صورت زیرنویس.

یادداشت: نمایه.

موضوع: اشراق (فلسفه)

Ishraqiyah

فلسفه اسلامی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

Islamic philosophy -- Early works to 20th century

شناسه افزوده: ملکی، محمد، ۱۳۳۷ -، مقدمه نویسنده، مصحح

BBRV۴۵ رده بندی کنگره:

رده بندی دیویی: ۱۸۹/۱

شماره کتابشناسی ملی: ۹۳۳۵۳۱۹

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیبا

© همه حقوق این اثر محفوظ است.

هر گونه تکثیر، انتشار، اقتباس و تلخیص یا ترجمه همه یا بخشی از این کتاب به هر صورت (چاپ، کپی، صوت، تصویر، انتشار در فضای مجازی) بدون اجازه کتبی ناشر و نویسنده ممنوع است و به موجب «قانون حمایت حقوق مؤلفان و مصنفان و هنرمندان» پیگرد قانونی دارد. نقل مطلب از این کتاب در حد متعارف و با ذکر منبع مجاز است.



شہاب الدین یحییٰ سہروردی
کتاب حکمة الإشراف
«نصُّ مُشْكَلٌ»

تصحیح، تحقیق و تقدیم
محمد ملکی (جلال الدین)



شهاب الدین یحیی سهروردی

کتاب حکمة الإشراق

«نصّ مُشکَّل»

تصحیح، تحقیق و تقدیم:

محمّد ملکی (جلال الدین)

ناشر: کتاب طه

چاپ اول: تابستان ۱۴۰۲

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۵۲۲۸-۲۱-۴

شمارگان: ۷۰۰ جلد

صفحه آرای: اکرم صادقی

قم: بلوار معلم، مجتمع ناشران، طبقه سوم، واحد ۳۱۴، انتشارات کتاب طه

دفعتر انتشارات ۰۲۵ ۳۷۷۴۴۶۲۴

دورنویس ۰۲۵ ۳۷۷۴۳۶۲۴

فروشگاه مرکزی (کتابسرای طه) ۰۲۵ ۳۷۸ ۴۸ ۳۲۶

tahabooks

ketabtaha@gmail.com

ketabtaha

www.ketabtaha.com

کتابسرای طه: کتابفروشی آنلاین

ارسال به سراسر کشور

پیشکش به:

قلم و به آنچه می نگارد،
و به پیشرو اشرافیان،
و سرآمد متألّهان
حکیم رازدان، شهاب الدّین یحیی شهزّوردی،
و به آنانی که رسالتی دارند.

فهرس الموضوعات

٦٠	أحكامه» في التّعریف وشرائطه	١١	الحكما، شهاب الدّین شهرزودی
٦١	فصل» في الحدود الحقیقیة وصعوبة	١٥	کلیاتی درباره وازة حکمت و اشراق
٦٣	تحصیلها» المقالة الثانية في الحجج ومبادئها، وهي	٢٩	کتاب حکمة الإشراق در یک نگاه
٦٣	تشمّل على ضوابط» کتاب حکمة الإشراق	٤٧	[المقدمة]
٦٣	الضّابط الأوّل» في رسم القضية	٥٥	القسم الأوّل: في ضوابط الفکر وفيه ثلاث مقالات
٦٣	والقياس وأصنافها» والمقالة الأولى في المعارف والتّعریف، وفيها	٥٧	ضوابط سبعة
٦٥	والضّابط الثاني» في حصر القضايا	٥٧	الضّابط الأوّل» في دلالة اللفظ على
٦٥	وإهمالها وإيجابها وسلبيها» المعنى	٥٧	الضّابط الثاني» في مقسّم التّصوّر
٦٧	الضّابط الثالث» في جهات القضايا	٥٨	والتّصديق
٦٧	الثلاث» الضّابط الثالث» في الماهيات وأجزائها	٥٨	وعوارضها
٦٩	حكمة إشرافية» في بيان ردّ القضايا كلّها	٥٩	الضّابط الرابع» في الفرق بين الأعراض
٦٩	إلى الموجبة الصّوريّة» الدّاتيّة والغريبة»	٥٩	الضّابط الخامس» في أنّ الكلّي لا يقع
٧٠	الضّابط الرابع» في التناقض وحده	٥٩	في الوجود الخارجيّ»
٧٠	واختلافه» الضّابط السادس» في معارف الإنسان	٦٠	الفطرية وغير الفطرية»
٧١	الضّابط الخامس» في العكسي المستوي»		
٧١	الضّابط السادس» في ما يتعلّق		
٧٢	بالقياس وانقسامه» وهاهنا دقيقة إشرافية» الفرق بين		
٧٣	وهاهنا قاعده» في إنتاج الشكل الثاني		
٧٤	على طريقة الإشرافيتين»		

٤. حكومة «في أَنَّ هَيُولَى الْعَالَمِ
الْعُنْصَرِيَّ هُوَ الْمَقْدَارُ الْقَائِمُ بِنَفْسِهِ» ١٠٩
٥. حكومة أخرى «في مَبَاحَثَ تَتَعَلَّقُ
بِالْهَيُولَى وَالصُّورَةَ فِي أَقْوَالِ الْحُكَمَاءِ» ١١٠
- قاعدة «في إِبْطَالِ الْجَوْهَرِ الْفَرْدِ» ١١٦
- قاعدة «في إِبْطَالِ الْخَلَاءِ» ١١٧
٦. حكومة «فِيْمَا أُسْتَدِلُّ بِهِ عَلَى بَقَاءِ
النَّفْسِ» ١١٧
٧. حكومة «فِي التَّمَثُّلِ الْأَفْلَاطُونِيَّةِ» ١١٩
- قاعدة «فِي جَوَازِ صُدُورِ الْبَسِيطِ عَنِ الْمَرْكَبِ» ١٢١
٨. حكومة «فِي إِبْطَالِ جِسْمِيَّةِ الشُّعَاعِ» ١٢٢
٩. حكومة «فِي تَضْعِيفِ مَا قِيلَ فِي الْإِبْصَارِ» ١٢٤
- قاعدة «فِي حَقِيقَةِ صُورِ الْمَرَايَا» ١٢٦
١٠. حكومة «فِي الْمَسْمُوعَاتِ وَهِيَ
الْأَصْوَاتُ وَالْحُرُوفُ» ١٢٧
- فصل «فِي الْوَحْدَةِ وَالْكَثْرَةِ» ١٢٨

القِسْمُ الثَّانِي: فِي الْأَنْوَارِ الْإِلَهِيَّةِ وَنُورِ الْأَنْوَارِ

- وَمَبَادِئُ الْوُجُودِ وَتَرْتِيبُهَا وَفِيهِ خَمْسُ مَقَالَاتٍ ١٢٩
- المقالة الأولى فِي النُّورِ وَحَقِيقَتِهِ، وَنُورِ الْأَنْوَارِ
وَمَا يَصْدُرُ مِنْهُ أَوَّلًا وَفِيهَا فُصُولٌ وَضَوَائِلُ ... ١٣١
- فصل «فِي أَنَّ النُّورَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَعْرِيفٍ» ١٣١
- فصل «فِي تَعْرِيفِ الْغَنِيِّ» ١٣٢
- فصل «فِي النُّورِ وَالظُّلْمَةِ» ١٣٢
- فصل «فِي بَيَانِ افْتِقَارِ الْجِسْمِ إِلَى النُّورِ
الْمَجْرَدِ» ١٣٣
- ضابط «فِي أَنَّ النُّورَ الْمَجْرَدَ لَا يَكُونُ مِثْلًا
إِلَيْهِ بِالْحَسَنِ» ١٣٤
- ضابط «فِي بَيَانِ أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ نُورٌ لِنَفْسِهِ
فَهُوَ نُورٌ مَجْرَدٌ» ١٣٤
- فصل إجمالِي «فِي أَنَّ مَنْ يُدْرِكُ ذَاتَهُ
فَهُوَ نُورٌ مَجْرَدٌ» ١٣٥
- فصل تفصيلِي «فِيْمَا ذَكَرْنَاهُ أَيْضًا» ١٣٥
- عبارة أخرى ١٣٧

- قاعدة «فِي انْتِاجِ الشَّكْلِ الثَّالِثِ عَلَى
طَرِيقَةِ الْإِشْرَاقِيَّينَ» ٧٦
- فصل فِي الْاِقْتِرَانَاتِ الشَّرْطِيَّةِ ٧٧
- فصل «فِي قِيَاسِ الْخُلْفِ» ٧٧
- الضَّابِطُ السَّابِعُ «فِي مَوَادِّ الْأَقْيَسَةِ
الْبُرْهَانِيَّةِ» ٧٨
- فصل «فِي التَّمَثُّلِ وَكَيْفِيَّةِ شُمُولِ أَحْكَامِهِ» ٨٠
- فصل «فِي انْقِسَامِ الْبُرْهَانِ إِلَى لِمَ وَإِنْ» ٨١
- فصل «فِي بَيَانِ الْمَطَالِبِ الْعِلْمِيَّةِ وَفُرُوعِهَا» ٨١
- المقالة الثَّالِثَةُ فِي الْمَغَالِطَاتِ وَبَعْضِ
الْحُكُومَاتِ بَيْنَ أَحْزَنِ إِشْرَاقِيَّةٍ وَبَيْنَ بَعْضِ
أَحْزَنِ الْمَشَائِينِ وَفِيهَا فُصُولٌ ٨٣
- الفصل الْأَوَّلُ «فِي الْمَغَالِطَاتِ وَأَقْسَائِهَا» ٨٣
- الفصل الثَّانِي «فِي بَعْضِ الضُّوْبِاطِ
وَحُلِّ الشُّكُوكِ» ٨٨
- قاعدة «فِي الْمَقْصُومَاتِ لِلشَّيْءِ» ٨٩
- قاعدة «فِي الْقَاعِدَةِ الْكَلْبِيَّةِ» ٩٠
- قاعدة وَاعْتِدَازٌ ٩١
- قاعدة «فِي هَدْمِ قَاعِدَةِ الْمَشَائِينِ فِي الْعَكْسِ» ٩٢
- الفصل الثَّالِثُ «فِي بَعْضِ الْحُكُومَاتِ
فِي نَكَبِ إِشْرَاقِيَّةٍ» ٩٤
- مَقْدَمَةٌ ٩٤
١. حكومة «فِي الْاِعْتِبَارَاتِ الْعَقْلِيَّةِ» ٩٦
- وَجْهٌ آخَرُ «فِي أَنَّ الْوُجُودَ غَيْرُ زَائِدٍ عَلَى
الْمَاهِيَةِ» ٩٧
- وَجْهٌ آخَرُ «فِي بَيَانِ نِسْبَةِ الْوُجُودِ وَالْمَاهِيَةِ» ٩٨
- وَجْهٌ آخَرُ «فِي أَنَّ الْوُجُودَ حَاصِلٌ فِي الْأَعْيَانِ» ٩٨
- وَجْهٌ آخَرُ «فِي أَنَّ الْعِدْدَ أَمْرٌ اِعْتِبَارِيٌّ عَقْلِيٌّ» ١٠٠
- فصل «فِي بَيَانِ أَنَّ الْعَرْضِيَّةَ خَارِجَةٌ عَنِ
حَقِيقَةِ الْأَعْرَاضِ» ١٠٣
٢. حكومة أُخْرَى «فِي بَيَانِ أَنَّ الْمَشَائِينِ
أَوْجِبُوا أَنْ لَا يُعْرَفَ شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ» ١٠٤
٣. حكومة أُخْرَى «فِي إِبْطَالِ الْهَيُولَى
وَالصُّورَةِ» ١٠٥

فصل «في تنمة الكلام على الثواب	
وبعض الكواكب»	١٦١.....
فصل «في بيان علمه تعالى على ما هو	
قاعدة الإشراق»	١٦٢.....
فصل «في قاعدة الإمكان الأشرف على	
ما هو سنة الإشراق»	١٦٥.....
قاعدة «في بيان جواز صدور البسيط	
عن المركب»	١٦٩.....
قاعدة «في بيان أقسام أرباب الأصنام»	١٧٠.....
فصل «في بيان عدم تناهي آثار العقول	
وتناهي آثار النفوس»	١٧٠.....
المقالة الثالثة في كيفية فعل نور الأنوار،	
والأنوار القاهرة، وتتميم القول في الحركات	
العلوية وفيها فصول»	١٧٥.....
فصل «في بيان أن فعل الأنوار أزلي»	١٧٥..
فصل «في بيان أن كل حادث زمني»	١٧٦.....
فصل «تنمة القول في القواهر الطولية	
والعرضية، وفي أزلية الزمان وأبديته»	١٧٩.....
فصل «في بيان أن حركات الأفلاك ليل	
أمر قدسي لذيذ»	١٨١.....
قاعدة «في بيان أن المجعول هو	
الماهية لا وجودها»	١٨٣.....
المقالة الرابعة في تقسيم البرازخ وهيئاتها	
وتركيبتها وبعض قواها وفيها فصول»	١٨٥.....
فصل «في تقسيم البرازخ»	١٨٥.....
فصل «في بيان إنتهاء الحركات كلها	
إلى الأنوار الجوهرية أو العرضية»	١٩٠.....
فصل «في بيان الاستحالة في الكيف	
التي هي تغير في الكيفيات لا في	
الصور الجوهرية»	١٩٣.....
طريق آخر»	١٩٥.....
حجة أخرى»	١٩٦.....

حكومة «في أن إدراك الشيء نفسه	
ظهوره لذاته»	١٣٧.....
فصل «في انقسام الثوب: لنفسه ولغيره»	١٣٩.....
إيضاح آخر»	١٤٠.....
وأيضاً من طريق آخر»	١٤٠.....
قاعدة»	١٤٠.....
فصل «في اختلاف الأنوار المجردة العقلية»	١٤١.....
فصل «في أن الأنوار المجردة لا تختلف	
بالحقيقة»	١٤١.....
إيضاح آخر»	١٤٢.....
قاعدة»	١٤٢.....
فصل «في بيان نور الأنوار»	١٤٢.....
وأيضاً من طريق آخر»	١٤٣.....
طريق آخر تفصيلي»	١٤٤.....
المقالة الثانية في ترتيب الوجود وفيها فصول»	١٤٥.....
فصل «في أن الواحد الحقيقي هو	
الواحد من جميع الوجوه»	١٤٥.....
فصل «في أن أول صادر من نور الأنوار	
نور مجرد واحد»	١٤٦.....
فصل في أحكام البرازخ»	١٤٨.....
فصل «في حركات الأفلاك وصدور	
الكثرة عن نور الأنوار»	١٥٠.....
قاعدة «في كيفية التكثر»	١٥٢.....
قاعدة «في جود نور الأنوار»	١٥٢.....
قاعدة «في المشاهدة والإبصار»	١٥٢.....
قاعدة أخرى إشرافية»	١٥٣.....
فصل «في أن للعالي على السافل قهراً	
وللسافل إلى العالي عشقاً»	١٥٣.....
فصل «مشاهدة نور الأنوار»	١٥٤.....
فصل «في أن إشراق الثوب المجرد ليس	
بانفصال شيء منه»	١٥٥.....
فصل «في كيفية صدور الكثرة عن	
الواحد الأحد وترتيبها»	١٥٥.....

٢١٤	طريق آخر
٢١٧	فصل «في الحواس الخمس الظاهرة» .. ١٩٦
قاعدة «في بيان كيفية صدور المواليد	فصل «في بيان أن لكل صفة من
٢١٧	صفات النفس نظيراً في البدن» .. ١٩٧
غير المتناهية عن العلويات» .. ٢١٧	فصل «في بيان المناسبة بين النفس
فصل «في بيان سبب الإنذارات	التاطقة والزوج الحيواني» .. ١٩٨
٢١٨	فصل «في بيان مكانة قوتي المتخيلة
والإطلاع على المغيبات» .. ٢١٨	والوهمية» .. ١٩٩
فصل «في أقسام ما يتلقى الكاملون من	فصل «في حقيقة صور المرايا والتخيل» .. ٢٠٢
٢٢٠	وله ذكر إجمالي .. ٢٠٤
فصل مسطور في لوح الذكر المبين ... ٢٢٢	المقالة الخامسة في المعاد والنبوات
وارد آخر «في المناهج العلمية والعملية» .. ٢٢٤	والمَنَامات وفيها فصول .. ٢٠٥
فصل «في أحوال السالكين» .. ٢٢٥	فصل في بيان التناسخ .. ٢٠٥
فصل «في وصية المصنف» .. ٢٢٧	فصل «في بيان خلاص الأنوار الطاهرة
أهم مصادر التصحيح والتحقيق .. ٢٣١	إلى عالم الثور» .. ٢١٠
فهارس .. ٢٣٧	فصل «في بيان أحوال النفوس الإنسانية
تصاویر المخطوطات .. ٢٤٣	

پیش درآمد

نگاهی گذرا به زندگی سلطان الحکما، شهاب الدین شهروردی^۱

«الحکمة ضیاء المعرفة ومیزان التقوی وثمره الصّدق»^۲

شهاب الدین یحیی شهروردی در آخرین سال نیمه نخست سده ششم،^۳ یعنی در ۵۴۹ قمری در روستای «شهرورد» در استان زنجان پا به عرصه جهان خاکی گذاشت، و چون شهاب زودگذر آسمانی، در آسمان فلسفه درخشید و زود هنگام نیز غروب کرد. شهروردی با مشرقی غرورانگیز پا

۱. داوری ها: کلمات حکما درباره شهروردی. ملاصدرا در کتاب کسر أصنام الجاهلیة، ص ۶۲ می نویسد: المكاشف الكامل قدوة أهل الإشراف شهاب الدین الشهروردی؛ در جلد پنجم الأسفار الأربعة، ص ۱۳۵ می نویسد: الشیخ المحقق والمکاشف المدقق صاحب الإشراف، شهاب الدین الشهروردی؛ شمس الدین شهرزوری در جای جای آثارش شهروردی را ستوده و از آن میان در شرح حکمة الإشراف ص ۵۵۹ می نویسد: الشیخ الفيلسوف الكامل المدقق المحقق، شهاب الملة والذین المطلاع على الأسرار الإلهية بالیقین؛ قطب الذین إشکوری دیلمی در محبوب القلوب، ج ۲، ص ۳۴۵ می نویسد: الشیخ الفاضل والحکیم المتأله الكامل معیته مراسم الإشراف، شهاب الدین یحیی الشهروردی؛ مبارک شاه بخاری در شرح حکمة العین، ص ۱۸۹ می نویسد: هو الشیخ الفاضل والحکیم الكامل، شهاب الدین الشهروردی المقنول؛ قطب الذین شیرازی در مقدمه شرح خود می نویسد: الشیخ الفاضل والحکیم الكامل، مظهر الحقائق ومبدع الدقائق، شهاب الملة والذین، سلطان المتألهین، قدوة المكاشفين الشهروردی. از دیگر حکما میرداماد حسینی استرآبادی در آثار خود از آن میان در کتاب القبسات او را با القابی که حاکی از عظمت اوست، ستوده و وی را صاحب «الإشراف والأسرار الإلهية» دانسته است. ملاهادی سبزواری وی را «الشیخ الإشرافي ذوالفطانة» قلمداد کرده است.

۲. نک: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۱۵، و مصباح الشریعة، ص ۴۴۹، باب ۹۹ فی الحکمة.

۳. در تاریخ ایران زمین، سده ششم توفانی ترین دوره های تاریخ است. از آن میان می توان به ستیزه جویی فقیهان وابسته به حکومت سلجوقیان، با فلسفه و فیلسوفان اشاره کرد. آنان چنان عرصه را بر فیلسوفان تنگ کرده بودند که اصحاب فلسفه نای نفس کشیدن را نداشتند. از سوی دیگر هنگامه جنگ های صلیبی اوضاع مسلمانان و آزاداندیشان را شدیدتر کرده بود.

به جهان هستی گذاشت و با غروب غم‌انگیز از جهان خاکی عبور کرد. او دوران کودکی خود را در همان روستا سپری کرد و مقدمات آشنایی با علوم قرآنی و ادبیات نخستینه فارسی و عربی را در همان جا آموخت. سپس در سنین نوجوانی، یعنی در حدود دوازده یا سیزده سالگی برای تحصیل به شهر مراغه که در آن زمان مرکز دانش بود رفت، و در نزد مجدالدین جیلی^۱ علم فقه، ادبیات و کلام آموخت و در همین ایام با فخرالدین رازی همراه و همدرس شد و دوستی و محبتی عمیق بین این دو برقرار گردید^۲ نزدیک به هفت سال در شهر مراغه به دانش‌اندوزی پرداخت و کتاب التفتیحات فی أصول الفقه را در آخرین سال‌های درنگ خود در آن مرکز علمی نوشت و سپس در حدود بیست سالگی رو به سوی شهر اصفهان که آن زمان مرکز علم به ویژه فلسفه مشا بود گذاشت، و در آن جا نزد ظهیرالدین فارسی (قاری) فلسفه مشا آموخت و در همین حوزه آثار ابن سهلان ساوی را در منطقی و فلسفه، نزد همین استاد خواند. درنگ وی در شهر اصفهان و حوزه فلسفی آن حدود ده سال به طول انجامید و در این مدت از برجستگان فلسفه مشا به شمار می‌آمد و یاران خاصی نیز در همین دوران به گرد او گرد آمدند و در همین دوران است که یکی از برجسته‌ترین و چه بسا سرآمدترین استادان فلسفه مشا شناخته می‌شد. او کتاب‌های المقامات، التلویحات، اللّمحات فی الحقائق، المشارع والمطارحات و پرتونامه را در همین روزگار به نگارش درآورده است. وی پس از این دوره، سیر و سفر آفاقی و انفسی را آغاز کرد و در سرزمین ایران هر جا اهل دلی یا دانشمندی و یا فیلسوفی می‌یافت ملاقات کرد و در ادامه سیر و سفر خود به ماردین رسید که امروزه در استان دیار بکر ترکیه همسایگی ایران قرار دارد. در آن روزگار عبدالسلام ماردینی یکی از بزرگ‌ترین حکمای مشایی و طبیب ماهر در این شهر زندگی می‌کرد. سهروردی حدود سال‌های ۵۸۰-۵۸۱ هجری وارد بر عبدالسلام ماردینی می‌شود،^۳ و برخی از کتاب‌های خود، از جمله کتاب المشارع والمطارحات را بر او عرضه می‌کند. برحسب

۱. نکته: در تراجم از دو نفر یکی «مجدالدین جیلی و دیگری مجدالدین گیلانی» نام برده شده است. حال آیا این دو یکی هستند یا دو نفرند بین تراجم‌نگاران اختلاف است؛ چون در برخی منابع به جای جیلی، جیلانی ثبت شده و از سوی دیگر جیلانی معرب گیلانی است. این احتمال وجود دارد که این جیلانی همان گیلانی باشد. احتمال دیگر در اطراف شهر بغداد روستایی به نام «جیل» است که شاید مجدالدین از اهالی این روستا و منسوب به همان جا باشد. نگارنده بر این باور است مجدالدین گیلانی یا جیلانی یک نفر است و یکی از مدرسان حوزه کلام در شهر ری بود و به دستور پادشاه آن زمان جهت احیای حوزه مراغه از ری به آن جا نقل مکان کرد و مدرسه‌ای در اختیار وی گذاشته شد که فخر رازی و سهروردی از جمله درس‌آموختگان این مدرسه هستند.

۲. گرچه این دو از نظر فکری خیلی با هم همسو نبودند، گویی تنها همراه هم بودند.

۳. حدود سی سالگی.

معاشرت و مهمان‌نوازی ماردینی، رفاقت استواری برخاسته از محبت عبدالسلام و علاقه شدید سهروردی به وی، بین این دو ایجاد می‌شود، تا جایی که عبدالسلام ماردینی درباره سهروردی می‌گوید:

من در عمرم که حدود هفتاد سال است، جوانی به این تیزهوشی و ذکاوت و فهم ندیده‌ام، ولی از آن جا که او خیلی بی‌باک است، نگران سلامتی او هستم می‌ترسم زبان سرخ او سر سبزش را به باد دهد.^۱

به هر حال، سهروردی مدتی در محضر ماردینی بود و از آن جا به منطقه خرت پرت که حوزه حکومت عمادالدین سلجوقی بود رفت و کتاب حکمة الإشراف را در ۵۸۲ ق در همین شهر به پایان رساند و گویا تا ۵۸۵ قمری در این منطقه ماند و کتاب الألواح العمادیة والواح عمادی را به عربی و فارسی در همین روزگار و در همان شهر نوشت. وی پس از این که حدود چهار سال و اندی در منطقه آناتولی به سیر و سفر پرداخت و به احتمال قریب به یقین در واپسین ماه‌های ۵۸۵ یا آغازین ماه‌های ۵۸۶ قمری به سوی حلب حرکت کرد و پس از ورود به آن شهر در مدرسه حلاویه شهر حلب ساکن شد و با افتخارالدین حنفی ریاست علمی مدرسه آشنا شد و این آشنایی به رفاقت بین این دو انجامید. در آن روزگار ملک ظاهر فرزند صلاح‌الدین ایوبی در حلب حکمرانی می‌کرد،^۲ او آوازه این حکیم جوان ایرانی را شنید و با او طرح دوستی ریخت و احترام سهروردی را به جا آورد. استعداد و افکار بلند فلسفی و نواندیشی او حسادت فقیهان منطقه حلب را برانگیخت تا این که شکایت او را به سلطان صلاح‌الدین ایوبی بردند و او هم با سعایت و توطئه فقیهان بی‌ذکر و فکر آن دیار، حکم قتل حکیم جوان ایرانی را صادر و سرانجام در پنجم رجب ۵۸۷ قمری سر او بر سر دار رفت و فقیهان نیز در شعله حسادت خود سوختند.

آنان بر این اندیشه بودند که با کشتن سهروردی فکر او را هم دفن خواهند کرد، ولی دست روزگار افکار شیخ اشراق را تا به امروز شعله ورنگه داشت و آن حنبلیان بی‌ذکر و فکر را که حکم به قتل وی دادند و با شعله حسادت خود، تن سهروردی را به آتش کشیدند، در دل خاک سرد به فراموشی سپرده شده‌اند و به اندازه خود از این خاک را اشغال کردند^۳ و خاک آنان را چنان

۱. نک: اشکوری دیلمی، محبوب القلوب، ج ۲، ص ۳۴۷.

۲. ملک ظاهر حدود سی و یک سال در حلب حکومت کرد، یعنی از سال ۵۸۲ تا ۶۱۳ ق. با توجه به این تاریخ سهروردی بایستی در آغازین سال‌های حکومت وی به حلب رفته باشد.

۳. نکته اشراقی: امیر توحید عرفان علی بن ابی طالب - درود خدا بر او - می‌گوید: «وَإِنَّمَا حَقُّ أَخِيكُمْ مِنَ الْأَرْضِ، ذَاتِ الظُّلُومِ وَالْعَرَضِ = تنها سهم هریک از شما از زمین به اندازه قد و قامتان است در حالی که خاک رخسار شما را در می‌گیرد. نک: نهج البلاغة، خطبة ۸۳، ص ۱۱۴ نسخه صبحی الصالح.

دربیرگرفت که گویی هیچ نشانی و نشانه‌ای از خود به جا نگذاشته‌اند، و در عوض آوازه این حکیم جوان ایرانی که آنان سعی در خاموش کردن وی داشتند، جهان‌گیر شده است.^۱

آثار: از سهروردی حدود پنجاه اثر برحجم و کم حجم در قالب کتاب و رساله به فارسی و عربی به جا مانده است که همه این‌ها در کتاب از پيله تا پرواز به تفصیل معرفی شده‌اند. نگارنده همه آثار سهروردی را زیر عنوان کلی «الحکمة الإشراقية» در دوازده جلد تحقیق و تصحیح علمی و انتقادی کرده که به لطف حضرت حق ده جلد از این مجموعه تاکنون چاپ و منتشر شده است،^۲ و دو جلد دیگر نیز در آستانه آماده‌سازی است، به زودی تقدیم اصحاب اشراق و دیگر فلسفه‌ورزان خواهد شد. اما آثار وی عبارت‌اند از:

الحکمة الإشراقية، جلد اول: کتاب حکمة الإشراق، منطق؛ جلد دوم: کتاب حکمة الإشراق، حکمت^۳؛ جلد سوم: کتاب التلویحات اللوحية والعرشية؛ جلد چهارم: کتاب المقاومات و کتاب اللّمحات في الحقائق؛ جلد پنجم: کتاب المشار والمطارحات، المنطق؛ جلد ششم: کتاب المشار والمطارحات، الطبیعیات؛ جلد هفتم: کتاب المشار والمطارحات، الإلهیات؛ جلد هشتم: الرسائل العرفانية والفلسفية که شامل چهارده رساله از رساله‌های سهروردی است که عبارت‌اند از عرفان: کتاب الواردات والتقدیسات: الرّقيم القدسي؛ الواردات الإلهية؛ التمجيدات؛ الطّباع الثام؛ قصه الغربة الغریة؛ الكلمات الدّوقية ومقامات الصّوفية؛ وفلسفه: القواعد الحکمية؛ کشف الغطاء لإخوان الصّفاء؛ أقسام الموجودات؛ اعتقاد الحکماء؛ کتاب هیاکل التور، والألواح العمدانية. جلد نهم: رساله‌های فارسی شیخ اشراق که شامل سیزده رساله است، عبارت‌اند از: بستان القلوب؛ یزدان شناخت؛ پرتوانه؛ آواز پرجبرئیل؛ عقل سرخ؛ رسالة الطّیر؛ صغیر سیمرغ؛ لغت موران؛ رسالة العشق؛ روزی با جماعت صوفیان؛ رسالة في حالة الطفولية؛ هیاکل التور فارسی؛ والواح عمدادی.^۴ جلد دهم: دیوان شیخ الإشراق، والرسائل المنسوبة که عبارت‌اند از: دیوان شیخ الإشراق، تفسیر

۱. توجه: برای اطلاع بیشتر از افکار، آثار و زندگی سراسر ماجرای سهروردی نک: محمد ملکی (جلال‌الدین)، از پيله تا پرواز: بازخوانی دفتر زندگی و آثار شیخ اشراقیان شهاب‌الدین سهروردی. نگارنده در این کتاب گام به گام زندگی سهروردی را از آغاز تا انجام به استناد به منابع کهن در حدود چهارصد صفحه بررسی کرده است.
۲. برای نخستین بار است که آثار یک فیلسوف ایرانی به طور کامل در یک مجموعه دوازده جلدی چاپ و منتشر می‌شود.
۳. این دو جلد با تعلیقات و حواشی حدود ده نفر از حکمای بنام دنیای اسلام چاپ و منتشر شده است.
۴. این جلد همان جلد سوم مجموعه مصنفات است که به همت استاد دکتر سید حسین نصر در ۱۳۵۵ خورشیدی چاپ و منتشر شده است. این بار با بازخوانی و اصلاحات در جلد نهم مجموعه الحکمة الإشراقية، با تصحیح و تحقیق سید حسین نصر و محمد ملکی (جلال‌الدین) چاپ و منتشر خواهد شد.

جزء سی ام قرآن؛ رساله فی الفقر والفقیر؛ رساله فی النفس؛ أربعین الأسماء؛ الفوائد والخواطر؛ تحفه و چند رساله دیگر. جلد یازدهم: کتاب التفتیحات فی أصول الفقه؛ جلد دوازدهم: نسخه شناسی و کتاب شناسی توصیفی شیخ اشراق.

در این جا به همین مقدار بسنده می شود، اصحاب اشراق بیش از این را می توانند در کتاب «پيله تا پرواز» ملاحظه نمایند. آری، شهاب الدین سهروردی آن حکیم جوان و شوریده سر ایرانی، بنیان گذار یکی از «سه مدرسه بزرگ فلسفی» یعنی «مدرسه اشراق = مکتب اشراق» در دنیای اسلام است که کتاب حکمة الإشراق، این شاهکار بزرگ فلسفی سهروردی، پایه و اساس آموزه های فلسفی و اشراقی این مدرسه شمرده می شود.

کلیاتی درباره واژه حکمت و اشراق

«الْعِلْمُ وَرِاثَةٌ كَرِيمَةٌ، وَالْأَدَابُ حُلُلٌ مُجَدَّدَةٌ، وَالْفِكْرُ مِرَاةٌ صَافِيَةٌ»^۱

سهروردی در نیمه دوم سده ششم قمری تحوّل بس سترگ در حکمت اسلامی به وجود آورد که در آن آفتاب های نوینی به روی فلسفه و رزان گشود و می رفت انقلابی عظیم در تفکر فلسفی رایج به وقوع پیوندد که نابخردانی جاهل که تمام قد آینه جهل و جهالت بودند، چراغ عمر این حکیم جوان و شوریده سر ایرانی را خاموش کردند. با این حال او معمار بزرگی است که با عمر کوتاه دامن خود بنیاد فلسفه ای را بنا نهاد و هنوز هم حرف نوینی برای گفتن دارد و می تواند با منشور خود «حکمة الإشراق» راهنمای سرگشتگان باشد.

درباره نامگذاری نظام فلسفی سهروردی به «حکمت اشراق» و کتاب او به «کتاب حکمة الإشراق»، خود سهروردی و شارحان بزرگ او با اشارات و با تعابیری قریب به یک معنا سخن رانده اند. از این رو، عنوان این کتاب کم نظیر و فلسفه او که بنای آن در مشرق زمین به وسیله خردمندان سرزمین فارس پایه ریزی شد، از دو واژه «حکمت و اشراق» فراهم آمده است.^۲

حکمت، مصدر ثلاثی مجزّد، در لغت به معنای: «دانش، دانایی، معرفت، دلیل، علت، سبب جلد»^۳ آمده است^۴ و گاهی هم در متون و کتاب های دینی به معنای «سخن پندآموز»^۵ به کار برده شده

۱. نهج البلاغة، حکمت پنجم، ص ۴۹۶. دانش میراث گران بها و شریف، و آداب زیورهای همیشه تازه، و تفکر آینه پاک و شفاف است.

۲. در پایان همین قسمت به عنوان های این فلسفه اشاره خواهد شد.

۳. زین الدین کنتی بر این باور است که انواع قیاس هایی که در علم منطق هست، در قرآن «حکمت» نامیده شده است.

۴. حکمت در عرفان: مفهوم حکمت در عرفان و تصوّف بیشتر به مواظ و نکات پندآموز و یا علم باطنی اشاره دارد و از دیدگاه ابن عربی به عنوان مقام، حاکی از علمی محکم و متقن نسبت به معلومی خاص است. نک:

دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۱، ص ۲۰۳.

۵. مثل کلمات کوتاه حضرت امیر در نهج البلاغة.

است. در عُرف فلسفه و فیلسوفان به دو معنای خاص، یعنی «حکمت عملی و حکمت نظری» اطلاق می‌شود. اما نکته‌ای که بایسته اشاره است این‌که در میان فیلسوفان اختلاف است که آیا «حکمت» معادل «فلسفه» است، یا «حکمت» یک واژه برخاسته و برگرفته از آیین الاهی و «فلسفه» یک واژه یونانی است که از واژه «فیلسوفیا و یا تئوسوفیا» برگرفته شده است.^۱ اما به حسب معمول و عرف امروزی «حکمت» معادل همان «فلسفه» است. البته با این قید که حکمت شامل حیثیت عملی نیز می‌شود. گذشته از معانی لغوی، در اصطلاح فیلسوفان «حکمت یا فلسفه» به علمی اطلاق می‌شود که در آن از «حقایق موجودات» بحث می‌شود.^۲ به این معنا که، فلسفه علمی است که در کشف حقایق هستی، همه موجودات عالم را پوشش می‌دهد و فیلسوف کسی است که با استناد به براهین عقلی و شهودی حقایق عالم هستی را کشف و تبیین می‌کند. در کتاب الاهی نیز این واژه به کار برده شده است و گویی با تفسیر و تأویل به همان معنای دانش حقایق هستی انصراف دارد.

از بررسی مجموع آثار سهروردی به ویژه آثار مربوط به حکمت ادریس پیامبر و ایران باستان، چنین استنباط می‌شود که سهروردی اندک تفاوتی بین «فلسفه و حکمت» می‌گذارد. به طور خلاصه می‌توان گفت: وی آبشخور «حکمت» را آموزه‌های ادریس نبی و حکمت ایران باستان که همان آیین الاهی باشد، می‌داند و آبشخور «فلسفه» را به یونان باستان و به ویژه به ارستاتالیس و حکمای پیش از وی نسبت می‌دهد.^۳

در شماری از آیات الاهی نیز واژه «حکمت» البته با اندکی تفاوت در معنای آن به کار برده شده است. در این جا برای نمونه به چند مورد اشاره می‌شود.

۱. بیش از این را باید در جای دیگر جست و جو کرد. ملاصدرا و ابویعقوب کندی، فلسفه را معادل حکمت گرفته‌اند. نک: شیرازی، الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۲۰، چاپ بیروت، و دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۱، ص ۱۹۵.

۲. درباره واژه «حکمت» نک: دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۱، ص ۱۹۵ به بعد. درباره حکمت به معنای فلسفه، فارابی می‌گوید: حکمت عبارت است از: علم به اسباب بعیدی که وجود دیگر موجودات وابسته به آن‌هاست. نک: فصول منتزعة، ص ۵۲. پورسینا در عیون الحکمة، حکمت را استکمال نفس انسانی به واسطه تصوّر امور و تصدیق حقایق نظری و عملی به قدر طاقت بشری، می‌داند. «الحکمة استکمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصدیق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية» ص ۱۶. ملاصدرا حکمت را استکمال نفس انسانی در شناخت حقایق موجودات می‌داند. «إعلم أن الفلسفة استکمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها والحكم (تصدیق) بوجودها تحقيقاً بالبراهين لأخذاً بالظن والتقليد. نک: شیرازی، الأسفار الأربعة العقلية، ج ۱، ص ۲۰.

۳. نک: امین رضوی، سهروردی و مکتب اشراق، ص ۸۹-۹۲. با ویرایش و پیرایش.

«وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ * يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»^۱ «وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالثَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ»^۲ «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^۳ «وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»^۴ «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ»^۵

همان گونه که ملاحظه می شود حکمت به بندگان خاص خدا داده می شود: «یوتی الحکمة من یشاء» و کسی که حکمت به او عطا می شود گویی خیر کثیر به او داده می شود. البته صاحبان عقل و اندیشه به این مسئله آگاهی دارند، در قرآن همه واژه های «حکمت» به معنای فلسفه و حکمت معمول و مرسوم امروزی به کار برده نشده است. حال چرا و چگونه این علم را «حکمت» می گویند و گاهی هم به کتاب الاهی استناد می کنند. پاسخ این پرسش را علامه طباطبایی در تفسیر این آیه «یوتی الحکمة...» می دهد و می نویسد:

کلمه «حکمت» بر وزن «فعله» وزنی است مخصوص إفادة «نوع»، یعنی دلالت بر نوع معنایی می کند که در این قالب آمده است. پس حکمت به معنای نوعی احکام و اتقان و یا نوعی از امر محکم و متقن است، به گونه ای که هیچ رخنه ای یا شستی در آن راه پیدا نکند و این کلمه بیشتر در معلومات عقلی و صادق، استعمال می شود و بطولان در آن راه ندارد. در نتیجه حکمت قرآنی عبارت است از: قضایای حقه ای که مطابق با واقع و به گونه ای مشتمل بر سعادت بشر باشد، مثلاً معارف حقه الهیة درباره مبدء و معاد، یا اگر مشتمل بر معارفی از حقایق طبیعی است، معارفی باشد که با سعادت انسان سروکار داشته باشد، مانند حقایق نظری که اساس تشریعات دینی را تشکیل می دهد.^۷

۱. لقمان، الآية ۱۲؛ از امام کاظم «علیه السلام» نقل شده است مراد از «الحکمة» = «فهم و عقل» است. نک:

فیض کاشانی، تفسیر الضافی، ج ۴، ص ۱۴۱.

۲. بقره، الآية ۲۶۹.

۳. آل عمران، آیه ۴۸. در این آیه «کتاب، حکمت، تورات و انجیل» در ردیف هم و به ترتیب آمده است. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه شریفه می نویسد: الف و لام در «الکتاب والحکمة» الف و لام جنس است. منظور از کتاب در این جا آن تعداد وحیی است که برای رفع اختلاف مردم نازل شده است. و مراد از «الحکمة» آن شناخت و معرفتی است که برای اعتقاد و عمل به آدمی مفید باشد. نک: ترجمه تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۳۰۹.

۴. بقره، آیه ۱۲۹.

۵. بقره، آیه ۱۵۱. در این دو آیه نیز، حکمت در ردیف کتاب ذکر شده و قابل توجه است. نک: علامه طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۴۹۳ به بعد.

۶. نحل، آیه ۱۲۵. زمخشری در تفسیر این آیه واژه «الحکمة» را تقریباً همان علم مشهور گرفته است. نک: تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۶۴۴.

۷. نک: علامه طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۶۰۶-۶۰۷.

این تفسیری که علامه از «حکمت» ارائه داده است به طور کامل با تعاریفی که حکما از «حکمت و فلسفه» ارائه داده‌اند به گونه‌ای تطبیق می‌کند؛ چرا که فلسفه نیز قضایای حقه‌ای است که در پی کشف «حقایق عالم هستی» است که هدف آن تأمین سعادت بشری در دنیا و آخرت است که قرآن هم از این سعادت به «خیر کثیر» یاد می‌کند. از سوی دیگر، در تعریف علامه آمده است: در فرهنگ قرآن واژه «حکمت» بر علوم عقلی اطلاق می‌شود که از استحکام خاصی برخوردار باشد.^۱ از این رو، می‌توان فلسفه و ریاضیات را که به نوعی از استحکام خاص عقلی برخوردارند، «حکمت» نامید کما این که پیشینیان از فیلسوفان چنین کرده‌اند. در نتیجه با عرضه محتوای «فلسفه و حکمت» به معانی «حکمت» در فرهنگ قرآن می‌توان این عنوان، یعنی «حکمت» را بر این علم که فلسفه و حکمت باشد، اطلاق کرد و گفت: «قرآن حکمت الهی، و فلسفه اشراق حکمت بشری است» که مبتنی بر داده‌های عقلی و شهودی است.

در شرافت «حکمت» همین بس که خداوند کریم خود را «حکیم»^۲ خوانده و حکمت را بر اهل حکمت ارزانی داشته است و از نااهلان آن را به دور نگه داشته است. افزون بر آیاتی که ذکر شد، در حدیث شریف هم آمده است: «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ظَهَرَ يَتَابِعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ»^۳ شیخ اشراق حکمت را به شراره‌های آتش و انوار روحانی تشبیه می‌کند که گویی در قالب شهاب‌های آسمانی از انوار روحانی بر نفس آدمی البته به قدر استعداد بشری وارد می‌شود و با تابش انوار عقلی بر نفس انسانی بادوبال «عقل و شهود» در پی کشف حقایق «هستی» برمی‌آید.^۴ سهروردی درباره حکمت زیاد سخن گفته است. آنچه مناسب این مقام است در رساله الزیقیم القدسی و رساله الواردات الالهیه همانند حدیثی که در ادامه ذکر می‌شود، دنیادوستی را متناسب با «حکمت» نمی‌داند و می‌گوید: «حَرَّمَ اللَّهُ رُوحَ الْحِكْمَةِ عَلَى نَفْسٍ غُلِقَتْ بِالشَّهَوَاتِ»^۵

۱. برخوردار = برخوردار.

۲. هو الحکیم، هو الحکیم الخبیر، هو الحکیم العلیم. به کتاب الهی مراجعه شود.

۳. نک: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۴۹. درباره این که چرا چهل روز، روایات و آیات الهی به این مدّت دلالت دارد. گویی میقات حضرت موسی - درود خدا بر او - در چهل شب تکمیل شد. جناب رسول الله - درود خدا بر او - در چهل سالگی مبعوث شد و چهل شب در غار جراد رنگ کردند. حضرت آدم پس از چهل روز هبوط خود در صحرائ عرفات، شناخت کامل پیدا کرد. براساس حدیثی از مکّمّن وحی «حَقَرْتُ طَبِئَةَ آدَمَ يَدَيَّ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً» سرشت انسان را بادست خود در چهل روز کامل کردم. یا حدیث «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ» که در متن ذکر شده است. نک: محمّد ملکی (جلال الدین)، کلیات عرفان اسلامی، بحث مقامات، و نیز نک: رساله سیر و سلوک، منسوبه به بحر العلوم، ص ۲-۸. در آغازین صفحات این کتاب این حدیث و واژه «حکمة» مختصری شرح شده است.

۴. نک: سهروردی، الحکمة الإشراقیة، ج ۷، کتاب المشارع والمطارحات، مشرّع هفتم، ص ۵۴۹.

۵. سهروردی در این عبارت گویی به شرایط کسی که می‌خواهد حکمت را بیاموزد اشاره کرده است. نک: سهروردی، الحکمة الإشراقیة، ج ۸، الرسائل العرفانیة والفلسفیة، رساله الواردات الالهیة، ص ۲۵۹.

حضرت امیرتوحید و عرفان نیز این واژه را در نهج البلاغه به کار برده است که در مواردی به «موعظه و پند» و در مواردی به «علم حکمت» و در مواردی به «علم الحقائق» انصراف دارد که دو مورد اخیر با معنای فلسفه و حکمت که امروزه معمول و مرسوم است سازگاری دارد.

الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَاطْلُبُهَا وَلَوْ عِنْدَ الْمُشْرِكِ^۱؛ قُرِنَتِ الْحِكْمَةُ بِالْعِظْمَةِ^۲؛ فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ التَّفَاقُ؛ خُذِ الْحِكْمَةَ أَتَى كَانَتْ^۳؛ مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا أَثْبَتَ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِهِ^۴؛ كَلِمَةُ الْحِكْمَةِ ضَالَّةٌ كُلِّ حَكِيمٍ^۵؛ الْحِكْمَةُ ضِيَاءُ الْمَعْرِفَةِ وَمِيزَانُ التَّقْوَى وَثَمَرَةُ الصَّدَقِ^۶؛ أَفْضَلُ الْحِكْمَةِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ^۷.

اگر همین تعداد از کلمات حضرت امیرتوحید و عرفان شرح و تفصیل داده شود و به رمزگشایی این کلمات اقدام گردد، آن گاه معلوم می شود که تمام فلسفه با تمام مسائل و ویژگی ها و اهداف در همین چند کلمه جمع شده است. از سویی دیگر پاسخی برای آن دسته از اوائل العقول است که وجود فلسفه را برنمی تابند و فهم و توانایی آن چنانی نیز ندارند تا بتوانند از دریای بیکران آن صدف ها برگیرند. نتیجه این که در شرافت این علم، کتاب الاهی آن گونه که اشاره شد، و امام اهل معرفت نیز این گونه بیان کرده اند.

حال که واژه «حکمت» تا حدودی معلوم شد، سهروردی با توجه به معانی «حکمت» حکیم متآله را کسی می داند که جان و دل او آشیانه حکمت باشد. وی در کتاب المشارع والمطارحات می نویسد:

اسْمُ الْحَكِيمِ لَا يُطْلَقُ إِلَّا عَلَى مَنْ لَهُ مُشَاهَدَةٌ لِلْأُمُورِ الْعُلُويَّةِ وَذَوْقٌ مَعَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَتَأَلُّهُ؛ عُنْوَانُ حَكِيمٍ تَنْهَا بِرَ كَسَى اِطْلَاقِ مِی شُود كِه شُهُودِی نَسَبَت بِه هَسْتِی هَايِ بَرِّین وَ ذَوْقِی وَ مَعْرِفَتِ الْاِلهِی دِرْبَارَةُ اِین كُونه اُمُور دَاشْتِه بَاشَد.^۸

۱. درباره شرح این حدیث نک: ابن میثم بحرانی، شرح علی المائة كلمة أمير المؤمنين، ص ۵۰.

۲. نک: غرر الحکم و ذرر الکلم، ج ۲، ص ۷۳.

۳. نک: نهج البلاغه، نسخه صبحی الصالح، ص ۴۸۱؛

۴. نک: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۶۱. با توجه به مفاد این حدیث زهد و ساده زیستی با حکمت، ارتباط تنگاتنگی با هم دارند. سهروردی هم به این مطلب اشاره کرده است که در متن آمده است.

۵. قاضی محمد قضاعی، شرح فارسی شهاب الأخبار، ج ۱، ص ۱۸.

۶. نک: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۱۵ و مصباح الشریعة، ص ۴۴۹، باب ۹۹ فی الحکمة، چاپ مصطفوی.

۷. نک: آمیدی تمیمی، غرر الحکم و ذرر الکلم، ج ۱، ص ۱۹۹. درباره شرح کلمات حضرت امیر نک: ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه، ج ۵، ص ۲۸۱، چاپ بیروت؛ و میرزا حبیب الله خویی، شرح نهج البلاغه، ج ۲۱، ص ۱۲۲ و ۲۲۳، و ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۸، ص ۲۲۹.

۸. نک: سهروردی، الحکمة الإشرافیة، ج ۷، کتاب المشارع والمطارحات، ص ۱۳۹.

او در عبارت دیگری دربارهٔ تعریف «حکیم» می‌نویسد:

وفي الجملة الحكيم المتأله هو الذي يصير بدنه قميمص يخلعه تارة ويلبسه أخرى ولا يفتد الإنسان في الحكماء ما لم يطلع على الخميرة المقدسة وما لم يخلع ويلبس فإن شاء عزج إلى التور وإن شاء ظهر في أي صورة أراد: کوتاه سخن این که حکیم خدای گونه، کسی است که کالبد او همچون پیراهنی برای اوست. هر زمانی بخواهد آن را وانهاده و هر زمانی بخواهد برمی‌گیرد. هیچ انسانی نمی‌تواند در حلقهٔ حکما درآید و از آنان شمرده شود، مگر آن که بر خمیرهٔ مقدس سلوک، دست یابد و پوشش کالبد را گاهی برگیرد و گاهی به کناری نهد. اگر بخواهد به عالم نور برشود یا به هر صورتی که اراده کند درآید.^۱ البته این تعریف ذوقی تراز تعریف پیشین است، و در واقع خیلی به تعریف خود حکیم نپرداخته، بلکه بیشتر به عمل حکیم اشاره می‌کند که می‌توان آن را در قالب حکمت عملی تعریف کرد.

حال پرسش این جاست چه باید کرد که انسان یا جوینده حکمت، به واقع «حکیم» باشد و آن گونه که سهروردی حکیم را تعریف می‌کند، مصداق پیدا کند. سهروردی خود پاسخ این پرسش را این گونه می‌دهد و می‌گوید:

نخستین گام برای حکیم شدن تهذیب نفس است. او بر این باور است، شعاعی که بر اثر تهذیب نفس بر سالک راه حکمت می‌تابد و جوینده حکمت را بدین کار توانایی می‌بخشد تهذیب نفس است و سپس مثالی می‌زند و می‌گوید: آیا نمی‌بینی آهن گداخته در اثر نفوذ آتش، شباهت به آتش پیدا می‌کند و همچون آتش روشنی می‌بخشد و می‌سوزاند. نفس انسان نیز که از جوهر قدسی تشکیل شده است، آن گاه که از عالم نور منفعل و گداخته شود و لباس اشراق بپوشد، همچون نور تأثیر می‌کند. «العلم نور يقدفه الله في قلب من يشاء»^۲

اشراق: واژه «اشراق» که اساس و پایهٔ دیگر «فلسفه اشراق» به شمار می‌آید، مصدر، باب افعال، و «اشراقی» صفت برگرفته از این مصدر است. در لغت به معنای «طلوع کردن و پرتو افکندن» آمده است. از سوی دیگر «اشراق» به معنای «نوربخشی» و واژه «مشرق» به معنای «شرق جغرافیایی»، هر دو از نظر واژه‌شناسی از ریشهٔ «شرق» به معنای طلوع خورشید، مشتق شده‌اند.

۱. همان، ص ۵۴۶.

۲. «العلم نور وضياء يقدفه الله في قلوب أوليائه» نک: مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۲۴، و مصباح الشریعة، ص ۱۶ و شیرازی، الأنسار الأربعة، ج ۹، ص ۱۰۸-۱۰۹. واعلم أنَّ هذه الدقیقة وأماها من أحكام الموجودات لا يمكن الوصول إليها إلا بمكاشفات باطنية ومشاهدات سريّة ومعيّنات وجودية، ولا يمكن فيها حفظ القواعد البحثية، وأحكام المفهومات الذاتية والعرضية، وهذه المكاشفات والمجاهدات لا تحصل إلا برياضات ومجاهدات في خلوات... إلخ.

اشراق در فلسفه اشراق، همان تابش نور الاهی بر دل و جان سالک و یا تابش نورهای قاهره عقلی بر قلب سالک راه حکمت از مبدأ فتیاض است.

در نتیجه به وسیله این اشراق دل و جان فیلسوف اشراقی، چون آینه صاف و صیقل می خورد و در این جاست که قلب او پذیرای نور الاهی می گردد.

بدین سان، اشراق در این مکتب به دو معنای «لازم و متعدی» به کار رفته است. لازم به معنای روشن شدن قلب فیلسوف اشراقی، و متعدی به معنای روشن کردن قلب سالکان این مکتب است. در نتیجه اشراق شهود، تجلی و ظهور عالم وجود در نفس ناطقه انسانی است.

در کتاب الاهی هم کلمه «اشراق» به همین معنا آمده است: «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا؛ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ»^۱ گذشته از این موارد کلمه «مُشْرِقِيَّة» که صفت به معنای «مُنیر» است، و «مُشْرِقِيَّة» به معنای شرقی، در زبان عربی هر دو به یک شکل نوشته می شود، نوع ارتباط حکمت اشراق را با شرق عالم مشخص می کند و با این اوصاف ماهیت این حکمت که حصول معرفت حقیقی در آن از طریق اشراق و روشنی قلب است، تناسب دارد.^۲ چه بسا این انتخاب از سوی شهزوردی به گونه ای ناظر بر حکمة مشرقیه پورسینا باشد. البته با این تفاوت که پورسینا با توجه به «أصول مشایی» و شهزوردی با توجه به «أصول اشراقی» حکمت مشرقی را تفسیر کرده اند. از این رو با توجه به داده هایی که از آثار مشرقی پورسینا به جا مانده می توان گفت:

الحکمة المشرقیة^۳ پورسینا حلقه واسطه ای بین حکمت مشرقی و حکمت اشراق است. واسطه به این معنا که پورسینا با توجه به «أصول فلسفه مشا» یک نوع خوانشی ناتمام از حکمت مشرقی ارائه داد و اگر روزگار با او همراه می شد، شاید این حکمت را به پایان می رساند و صورت کامل تری می توانست از این مکتب ارائه دهد، ولی وی به دلیل عدم همراهی روزگار با او به آن هدفی که داشت دست نیافت.^۴ شهزوردی با توجه به

۱. نکته اشراقی: ماده «اشراق» در این دو آیه شریفه، یکی در سوره زمر آیه ۶۹، و دیگری در سوره ص آیه ۱۸ آمده است. واژه «اشراق» در سوره زمر «اشرفت» به معنای «نور» و در سوره صاد «الإشراق» به معنای «صبح و طلوع خورشید» است که هر دو با عنوان و حکمت اشراق همخوانی و همسانی دارد.

۲. قطب الدین شیرازی نیز در مقدمه شرح خود ضمن تمجید از این کتاب آن را یک نوع پیوند میان «حکمت اشراقی و حکمت مشرق زمین» دانسته است. نک: سید حسین نصر، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، ص ۲۶۳-۲۹۸.

۳. درباره الحکمة المشرقیة نک: دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۱، ص ۲۲۰ به بعد. بخش منطق ابن اثرفخیم را نگارنده با سیزده نسخه مقابله و با مقدمه مناسب، تصحیح و تحقیق کرده و انتشارات امیرالمؤمنین قم آن را چاپ و منتشر کرده است.

۴. البته دست نیافتن پورسینا به هدف خود، زمانی درست است که ما امروزه دسترسی به کتاب الحکمة المشرقیة و کتاب الانصاف وی نداریم. چه بسا با دسترسی به این دو کتاب، این قضاوت رنگ بیازد.

«أصول فلسفه اشراق» و چه بسا با توجه به خوانش ناتمام پورسینا، یک نوع خوانشی از حکمت مشرقی زمین ارائه داد که در نتیجه حکمت اشراق با توجه به أصول اشراقی و عقل و شهود با بُن مایه حکمت مشرقی ایران زمین، شکل گرفت.

با این تفسیر می توان گفت: سهروردی ادامه دهنده راه پورسیناست.^۱ از این روست، که بخش هایی از کتاب حکمة الإشراق شباهت زیادی به تفسیر پورسینا از الاهیات ارسطائیس دارد، و این شباهت فکری بین پورسینای واپسین سال های عمر، با تفکر اشراقی شیخ اشراقیان، در سه رساله پورسینا، یعنی «حی بن یقظان؛ رسالة الطیر، و سلمان و ابسال» به خوبی خود را نشان می دهد که هر سه رساله را سهروردی شرح و ترجمه کرده است. به هر حال این حکمت، یعنی حکمت اشراقی با پیشینه حکمت مشرقی که حکمت ایران باستان است، چه بسا با توجه به خوانش پورسینا، در مشرق زمین طلوع می کند. درواقع آبشخور حکمت اشراقی همان حکمت مشرقی ایران زمین است.^۲ البته تفسیر شیخ اشراقیان از واژه «اشراق» با تفسیر دیگران اندک تفاوتی دارد. اشراق در حکمت اشراقی سهروردی، نمایانگر گونه ای از «هستی شناسی = نورشناسی» است و اساس مواجهه وی با این واژه، هستی شناسی اشراقی است. با این نگاه، معنای اشراق با تفاسیر دیگران به گونه ای متفاوت می شود. وی با تفسیر این واژه در کتاب حکمة الإشراق، تاریخ فلسفه اسلامی را به دو بخش «تاریخ فلسفه مشا و اشراق» تقسیم نکرد. بلکه او بخشی از حیات علمی خود را در جست و جوی حکمت مشرقی پورسینا سپری کرد و به قصد اشراقی کردن حکمت مشرقی که پورسینا یک نوع خوانشی از آن ارائه داده بود، حکمت مشرقی را اشراقی کرد و از این رهگذر نیز تفاوت خود را به گونه ای با پورسینا به نمایش گذاشت. از این روست که گفته می شود آبشخور این دو فلسفه، یعنی «مشا و اشراق» همان «حکمت مشرقی» است، و نیز بر همین اساس است که گفته می شود، سهروردی تاریخ فلسفه را به «مشا و اشراق» تقسیم نکرد؛ و این جدایی مربوط به دو نوع خوانش در مواجهه پورسینا و شیخ اشراق با حکمت مشرقی ایران زمین است. البته تفسیر خاص سهروردی از واژه «اشراق» تنها در کتاب حکمة الإشراق نمود پیدا کرد و در آثار دیگر وی تنها متأثر از این تفسیر است.^۳ درواقع به نوعی می توان گفت:

۱. گرچه این سخن، مخالفان و موافقانی دارد که نگارنده در مقدمه منطق المشرقیین چاپ دوم به تفصیل سخنان موافقان و مخالفان را بررسی کرده است. شاید به همین خاطر باشد که گروهی بر این باورند: از آن جا که پورسینا بازمانده، سهروردی آغاز کرده است. گرچه این باور به اطلاق عام خودش درست نیست.

۲. نک: سید حسین نصر، شئت عقلانی اسلامی در ایران، ص ۲۱۶.

۳. نک: حسن سید عرب، تصحیح، تعریب، ترجمه و شرح مقدمه حکمة الإشراق، ص ۹. * زنده یاد محقق کم نظیر و مظلوم این سرزمین، استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب که یک مشت نادان او را در این اواخر عمر اذیت کردند، تحقیقاتی در این باره دارد، بس خواندنی و شنیدنی است. نک: ارزش میراث صوفیه، ص ۱۲۲-۱۲۷. گرچه مختصر است، ولی ارزش خاص خود را دارد.

با توجه به اصول فلسفه اشراق، فلسفه اشراق سهروردی تفسیر اشراقی فلسفه مشرق زمین، و فلسفه پورسینا تا حدودی تفسیر نوافلاتونی از این دو فلسفه قلمداد کرده است؛ چراکه اصول هستی‌شناسی پورسینا و حکمت مشرقی به گونه‌ای در این فلسفه دیده شده است.^۱

اما در اصطلاح اصحاب فلسفه، عنوان «اشراق» عنوان حکمتی است که شهزوردی در دنیای اسلام، آن را پی افکنده و در روزگاران پسین، خود نیز با توجه به همین عنوان، به «شیخ اشراق» و اصحاب و پیروان او به «اشراقیان» معروف و شناخته شدند. اگر ما این واژه را در کنار واژه «حکمت» قرار دهیم، فلسفه شیخ اشراق، یعنی «حکمت اشراق»^۲ و سرانجام «کتاب حکمة الإشراق» شکل می‌گیرد. همان حکمتی که باعث روشنایی قلب می‌شود و این همان حکمتی است که، شهزوردی آن را شراره آتش می‌نامد که در رساله قصّة الغریبة الغریبة رابطه میان حکمت مشرقی و حکمت اشراق را در قالب تمثیل و قصّه نشان می‌دهد و آن شراره‌های نور را که در میان حکمای ایران باستان به «خَرّه = فَرّه» که همان فیض و نور ایزدی است، بیان کرده و به این نکته تأکید کرده است که پرتو آن نورهای میثوی است که بر قلب و جان حکمای ایران باستان همچون کیخسرو وارد شده است، و این معنا از واژه «اشراق» به نوعی تداعی‌کننده مشرق زمین و شرق است و حکایت‌گر ظهور تفکر فلسفی شرقی است که در حکمت اشراق رُخ نموده و به معنای جهان فرآزین نور در مقابل «غرب» به معنای جهان فرودین که همان ظلمت یا ماده باشد، شکل گرفته است. از این رو، تفسیر «اشراق» با توجه خاص به کتاب حکمة الإشراق معلوم می‌شود؛ چون در همین کتاب است که این واژه از حوزه لغت و اصطلاح خارج شده و به یک «نظام فلسفی» تبدیل شده است که در آن معرفت اشراقی با دیگر علوم از آن میان کلام و عرفان به گونه‌ای رُخ نموده است. شماری از رموز و تمثیلات حکمت اشراقی الهام گرفته از اساطیر ایران زمین است

۱. البته زمانی گفته می‌شود: تفسیر نوافلاتونی؛ بنا بر عبور پورسینا از فلسفه مشا، به فلسفه مشرقی گذاشته شود.
۲. نکته اشراقی: در برخی از نوشته‌ها آمده است: «حکمت اشراق»، که پیروان آن را اشراقیون می‌خوانند، به اعتباری دنباله فلسفه مشا، طریقه حکمت ارسطوست. نک: دانشنامه زبان و ادب فارسی، ج ۲، ص ۷۳۰. این سخن به اطلاع خود، سخن سنجیده‌ای نیست که از یک کتاب لغت نقل شده است. بلکه این سخن زمانی پذیرفتنی است که آن نظریه پذیرفته شود که پورسینا در پایان عمر از دانسته‌های خود دست برداشت و به یافته‌های خود رو آورد و حکمة مشرقیه را بنا نهاد و شهزوردی نیز در ادامه پورسینا، یک نوع خوانش دیگری از حکمت مشرقی که اشاره شد، ارائه داده است که آشخور هر دو خوانش، یعنی خوانش پورسینا و سهروردی، همان حکمت مشرقی است. گرچه قاعده این همانی در بین حکمت اشراق و حکمت مشرقی پورسینا راست نمی‌آید، ولی اگر ما در پی همگون‌سازی باشیم می‌توان گونه‌هایی از دو حکمت را با همدیگر همسان‌سازی کرد، و یا مراد گوینده از این سخن، دوره‌ای از دوره‌های مشایی بودن شهزوردی را در نظر داشته باشد.

و این نیز، پیوند لفظی و معنوی میان «حکمت مشرقی و حکمت اشراقی» را تأیید می‌کند، و همین مدرسه است که نقطه عطفی در تاریخ فلسفه اسلامی به شمار می‌آید و کمتر مدرسه‌ای است که آرا و مفاهیم و باورهای گوناگون را با این گستره در خود جمع کرده است و آن چنان تأثیری در اصحاب مدرسه‌ها و مکتب‌های فلسفی^۱ پس از خود گذاشته است که تا به امروز این تأثیر پای برجاست و هنوز هم که هنوز است، حکمایی هستند که دل به اشراق سپرده‌اند.^۲ نگارنده متفاوت از دیگر تعریف‌ها و با توجه به اصول و اساس حکمت اشراقی سهروردی، حکمت اشراق را این‌گونه تعریف می‌کند:

فلسفه اشراق، دانشی است که در آن، عقل می‌کوشد با نگاه تحلیلی و با دریافت‌های ذوقی و شهودی «حقایق هستی» را با بُن‌مایهٔ برهان مستدل، و مکاشفات اشراقی را عقلی‌سازی و «جهان‌شناسی» اشراقی را تبیین کند.^۳

شماری از گزارشگران فلسفه، اشراقیان را پیرو افلاتون، و شماری دیگر پیرو هِرْمِس می‌دانند، ولی واقعیت این است که اشراقیان، پیش از اینان، یعنی پیش از دورهٔ ارسطائیس، و آن زمانی که هنوز فلسفه قالب برهانی و نوشتاری به خود نگرفته بود، در سرزمین ایران باستان رواج داشته و شواهد تاریخی و آثار خود سُهروردی نیز گواه‌گویا بر این مسئله است.^۴

در میان ایرانیان قدیم گروهی از مردمان بودند که به حق رهبری می‌کردند و حق آنان را در راه راست رهبری می‌کرد و حکمای ایران باستان به کسانی که خود را مغان می‌نامیدند شباهت نداشتند، ما در کتاب خود، حکمة الإشراق آموزه‌های آنان را زنده کرده‌ایم.^۵

وی با تألیف کتاب حکمة الإشراق، فلسفهٔ اسلامی را از غربت غربی یونان باستان رهایی بخشید و بدین‌وسیله فلسفهٔ شرقی یا مشرقی را در قالب فلسفهٔ اشراقی طرح کرد، و این کار بزرگ

۱. در نگاه نگارنده «مدرسه با مکتب» اندکی تفاوت دارد. نک: محمد ملک‌ی (جلال‌الدین) دانشنامهٔ علوم عقلی؛ بهرهٔ دوم، ص ۷ به بعد.

۲. دربارهٔ رابطهٔ حکمت اشراق با حکمت مشرقی، نک: هانری گُربن، روابط حکمت اشراق و فلسفهٔ ایران باستان، ترجمه و گزارش: سید احمد فردید، چاپ مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران.

۳. ذوق = مکاشفه. این فلسفهٔ اصولی دارد که نگارنده در مقدمهٔ کتاب فلسفهٔ اشراق به تفصیل به آن پرداخته است. شایسته است به تعریف ارائه شده از سویی نگارنده و عناصری که در تعریف به کار برده شده دقت کافی بشود.

۴. برخی بر این باورند این سخن ادعایی بیش نیست. گرچه خود سخن اینان ادعایی بیش نیست.

۵. نک: سهروردی، الحکمة الإشراقیة، ج ۸، الرسائل العرفانیة والفلسفیة، کتاب مقامات الصوفیة، فصل بیست و یکم، و سید حسین نصر، سه حکیم مسلمان، ص ۷۱.

را با تألیف کتاب‌هایی چون: کتاب اللّمحات في الحقائق، کتاب التلویحات اللوحیة والعرشیة و کتاب المشارع والمطارحات آغاز و با کتاب‌های الواردات والتقدیسات و به ویژه کتاب حکمة الإشراق به پایان رساند، تا تمایز محتوایی فلسفه یونان را با فلسفه ایرانی اشراقی نشان دهد و نیز استقلال خود را از فیلسوفان یونان ثابت نماید. او با نقد ارسطائلیس و با تبیین متفاوت از عالم مثال و مُثُل افلاتونی و چندین مسئله دیگر فلسفی، راه خود را از فیلسوفان یونان جدا کرد و نیز با تفسیر اشراقی بی‌نظیری از فلسفه اشراقی پیش از سقراطی و پَساسقراطی، توانایی کم‌نظیر خود را به رُخ یونانیان کشید. از این رو می‌توان گفت:

نظام فلسفی که شیخ اشراق اصل آن را در این کتاب پی‌ریزی کرده است، نقطه عطفی در تاریخ فلسفه به شمار می‌آید؛ چون کمتر فلسفه‌ای است که آرا و مفاهیم گوناگون را با این وسعت با توجه به حجم کتاب حکمة الإشراق در خود جمع و تبیین کرده است.

بر همین اساس تأثیر شگرفی در فیلسوفان پس از خود، از آن میان در خواجه نصیرالدّین توسی، اثیرالدّین ابهری، صدرالدّین شیرازی، قطب‌الدّین شیرازی و شماری از فیلسوفان مکتب شیراز و اصفهان و ده‌ها فیلسوف دیگر گذاشته است.^۱ او خود در کتاب حکمة الإشراق و کتاب المشارع والمطارحات می‌نویسد:

حکمت اشراق در اختیار شاهان موبدان باستانی ایران قدیم، چون: کیومرث، فریدون، کیخسرو و... بوده است، و سپس به فیثاغورس و افلاتون رسیده است^۲ و سرانجام عارفان مسلمان همانند بایزید بسطامی و ارثان این حکمت شده‌اند.^۳

یعنی حکمت اشراق، نتیجه و حاصل «عقل و شهود» است، عقل نماد فلسفه و فیلسوفان، و شهود نماد عارفان راستین چون بایزید بسطامی است که هر دو جریان با والدِ حکما ادريس نبی آغاز، و با سهروردی پایان می‌پذیرد.^۴

۱. نک: سهروردی، الحکمة الإشراقیة، ج ۲، کتاب حکمة الإشراق، مقدّمه. نگارنده در مقدّمه این جلد از مجموعه، زیر عنوان «فراز و فرود حکمت اشراق» به تفصیل چگونگی گسترش فلسفه و فیلسوفان اشراقی پس از سهروردی را در جهان اسلام بررسیده است.

۲. توجه: در متون شرعی از: آغا‌نازیمون به «لقمان حکیم» و از هرمس به «ادريس نبی» و از فیثاغورس به «شیث نبی» تعبیر می‌کنند. نک: حسن زاده آملی، شرح الاشارات والتنبیها، نمط هفتم، فصل هفتم، ص ۱۰۹.

۳. در متون عرفان نظری، و پورسینا از این حکما به «المتصدّرين» تعبیر می‌کنند. نک: پورسینا، کتاب الإشارات والتنبیها، نمط هفتم، فصل هفتم، ص ۱۳۵؛ ابن ترکه نیز در تمهید القواعد، ص ۱۶۶ از این حکما به «الصدر الأوّل» تعبیر می‌کند و می‌نویسد: إنّ المختار عند الصّدّر الأوّل من الحكماء هم من جملة الأصفیاء والأنبیاء.

۴. نک: سید حسین نصر، شتّ عقلانی اسلامی در ایران، ص ۲۱۵، نمودار.

در این جا بایستی به این نکته توجه داده شود. زمانی که گفته می‌شود حکمت اشراق حاصل «عقل و شهود» است به این معنا نیست که سهروردی با داخل کردن مسئله شهود در فلسفه، فلسفه را از صرافت انداخته و یک نوع فلسفه ترکیبی ارائه داده است، کما این که برخی از نقادان فلسفه سهروردی دست روی این نکته گذاشته‌اند. بلکه او با دخالت دادن شهود در فلسفه در صدد فلسفی کردن شهود برآمد، کما این که بارها به این نکته اشاره کرده است، تا بتواند شهود را برهانی و قابل عرضه کند.^۱

در نتیجه بنای این حکمت در مشرق زمین به وسیله حکمای فرس پایه‌ریزی و روح اشراقی افلاتون دست‌آورد آشنایی وی با افکار همین فیلسوفان مشرق زمین است که از نواحی مختلف مشرق زمین بدان سامان راه یافته است.^۲ این راه و روش حکمای مشرق زمین، مبتنی بر کشف و شهود و تابش مستقیم و استفاده از نیروی حدس و قوت قدسیه است.^۳ بنابراین کتاب حکمة الإشراق برخلاف تصور برخی از معاصران که به عمق این حکمت نرسیده‌اند و در سخنان شعاری خودشان این کتاب با زیباسازی عبارات یک متن نوافلاتونی با رنگ و بوی اسلامی معرفی می‌کنند، اگر اندکی در آموزه‌های این کتاب تأمل شود و با آثار به جا مانده از نوافلاتونیان به ویژه پلوتین مقایسه گردد، ناسنجیده بودن کلمات آن‌ها بخ می‌نماید؛ چرا که سهروردی در این کتاب به دنبال «هستی‌شناسی اشراقی» است با آن که پلوتین به دنبال «انسان‌شناسی باطنی» است. از این روست که بر اثر نفوذ حکمت اشراق در سنت فلسفه اسلامی، فیلسوفان شیعه نتوانستند تبیینی عقلانی از جنبه‌های باطنی‌تر اسلام به دست دهند و اندیشه‌های سهروردی زمینه مناسبی برای تفاسیر باطنی و نمادین از اسلام شیعی فراهم کرد.

ما بر این باوریم برای فهم اصول اساسی مکتب اشراقی بهترین منبع شناخت خود کتاب حکمة الإشراق است که با الهام معنوی از سویی یک سروش آسمانی آغاز، و با برهان عقلی پرداخته شده، پایان یافته است.^۴

با توجه به مطالبی که درباره‌ی واژه «حکمت و اشراق» گفته شد و نیز با توجه به عبارت خود شیخ اشراق که در ادامه ذکر می‌شود، می‌توان وجه تسمیه این فلسفه را به «حکمت اشراق» بیان

۱. تفصیل این مسئله را نک: سید یدالله یزدان‌پناه، حکمت اشراق، ج ۱، ص ۳۹-۸۲.

۲. نک: استفان پانوسی، تأثیر فرهنگ و جهان‌بینی ایرانی بر افلاطون، چاپ مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۳. نک: سید جعفر سجادی، حکمت سهروردی، ص ۳۷.

۴. نک: کتاب حکمة الإشراق، مقاله پنجم «فصل فی وصیة المصنف» «وقد القاه التأفُّ القُدسی فی رُوعی فی یوم عجیب دفعةً».

کرد. حکمت سهروردی به گونه‌ای است که می‌توان چندین عنوان متناسب بر این حکمت نهاد. کما این که خود او چنین کرده است، ولی از میان این عنوان‌ها، عنوان «الحكمة الإشرافية» به طور طبیعی کامل‌تر و شامل‌تر خواهد بود. او عنوان‌های:

«الحكمة العتيقة؛ فقه الأنوار؛ الحكمة المتعالية؛^۱ الحكمة الإلهية؛ الحكمة التوريتية؛ علم الأنوار، والحكمة الإشرافية» را بر حکمت خود نهاده و از میان این عنوان‌ها «حکمت اشراق = الحكمة الإشرافية» با سآمد بیشتر به کار برده است و بقیه عنوان‌ها یک یا چند بار محدود به کار برده است.^۲

-
۱. سهروردی در کتاب الواردات والتقدیسات محتوای فلسفه خود را «الحكمة المتعالية» نامیده است. نک: سهروردی، الحكمة الإشرافية، ج ۸، الرسائل العرفانية والفلسفية، كتاب الواردات والتقدیسات، ص ۲۱۵.
 ۲. نکته اشراقی: تقریباً معنای همه عناوین با اندکی تفسیر و تأویل، گویای همان معنای «الحكمة الإشرافية» است، مگر «فقه الأنوار» که به حسب ظاهر ترکیب متفاوت دارد، سهروردی در کتاب المشارع والمطارحات که در جایی از این کتاب، به «كتاب القوانين» نیز تعبیر کرده است، از حکمت خود به «فقه الأنوار» تعبیر می‌کند. «ولانعلم في شيعه المشائين من له قدم راسخ في الحكمة الإلهية، أعنى فقه الأنوار» (نک: سهروردی، الحكمة الإشرافية، ج ۷، كتاب المشارع والمطارحات، ص ۵۴۸) فقه در لغت به معنای فهم قوی و عمیق است، ولی سهروردی در این جا از این ترکیب «فقه الأنوار» نوعی از اتصال شهودی و قلبی را اراده کرده است که در واقع کلید فهم کتاب حکمة الإشراف و حکمت اشراقی است. دو عنوان «الحكمة الإلهية و فقه الأنوار» در عبارت ذکر شده آمده است.